

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: قاطعة اللجاج فی تحقیق حل الخراج - عربی و ۸ رساله ضمیمه است

مصنف / مؤلف: نورالدین ابوالحسن علی بن عبدالعال کرکی عاملی

خطی / چاپی: نسخ ۲۳ سطری و محشی

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۶۲

جزء کتب: فقه شماره: ۷۶۵

شماره عمومی: ۷۰۹۸ شماره قبض:

واقف: میرزا رضاخان نائینی تاریخ وقف: مرداد ۱۳۱۱

طول: ۵/۲۳ عرض: ۶/۲ سانتیمتر قفسه:

~~اراحة العلة~~

~~۱۸۴ ...~~

۲۸۳ شماره عمومی ۷۱۸۴ حکمت. اثبات واجب - از ص ۱۵ شمار خصوصی

۲۸۴	«	۷۱۸۵ منطق	مقاله در جزء اصم - از ص ۲۹	«	
۲۸۴	«	۷۱۸۶ حکمت	رساله در حدوث و تسلسل از ص ۳۱	«	
۲۸۴	«	۷۱۸۷ فقه	اراحة العلة از ص ۳۳	«	۶۹۵
۲۸۴	«	۷۱۸۸ فقه	رساله در تیاسر قبله از ص ۳۷	«	۶۶۳
۲۸۳	«	۷۱۸۹ تفسیر	تفسیر سوره توحید از ص ۳۹	«	ف ۲ هـ
۲۸۴	«	۷۱۹۰ حکمت	فصوص الحکمه از ص ۴۳	«	
۲۸۴	«	۷۱۹۱ حکمت	رساله در مثل و معقولات از ص ۴۹	«	

رسالة قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج من مصنفات خاتم المجتهدين شيخ علي بن عبد العالي عليهما الرحمة الملك المتعال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ايد كلمة الحق بالبراهين القاطعة واعلى كلمة الصدق بالحجج اللامعة ودرح
اباطيل المفترين بالدلايل الدامغة واذل اعناق المغالبين بالبينات القامعة والصلوة
والسلام على المبعوث بخير الاديان محمد المختار من سجدة بني عدنان وعلى آله الاطهار
المهتدين وعترته الاخيار الحفظة الدين   فاني لما توالى على سمعي تصدي
جماعة من المتسمين بسمة الصلاح وثلة من غوغاء الهمج الرعاع اتباع كل ناعق الذين
اخذوا من الجهالة بحظ وافر واستولى عليهم الشيطان فحل منهم في سويداء الخاطر لتعريض
العرض وتمزيق الاديم والقدح بمخالفة الشرع الكريم والخروج عن سواء المنهج القويم
حيثما لزمنا الاقامة ببلاد العراق وتعذر علينا الانتشار في الآفاق لاسباب ليس هذا
محل ذكرها لم نجد بدا من التعلق بالقرية لدفع الامور الضرورية من لوازم متممات المعيشة
متتبعين في اثر جمع كثير من العلماء وجم غفير من الكبراء الاتقياء اعتمادا على ما ثبت بطريق
اهل البيت عليهم السلام من ان ارض العراق ونحوها مما فتح عنوة بالسيف لا يملكها
مالك مخصوص بل هي للمسلمين قاطبة يوخذ منها الخراج او المقاسمة
وفي مصارفه التي رواج الدين بامر امام الحق من اهل البيت كما وقع في ايام امير المؤمنين
صلوات الله عليه وفي غيبته ع قد اذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول ذلك
من سلاطين الجور كما سنذكره مفصلا فلهذا اذ دولة العلماء الماضون والسلف الصالح
يحون غير مستنكر ولا مستهجن في زماننا حيث استولى الجهل على اكثر اهل العصر واندرس
منهم معظم الاحكام وخفيت مواقع الحلال والحرام هدرت شقاق الجاهلين وكثرت
جراتهم على اهل الدين استخرت الله تع وكتبت في تحقيق هذه المسئلة رسالة ضمنتها ما نقلته
نقلها وما في ذلك من الاخبار عن الائمة الاطهار واودعتها ما صرحوا به في كتبهم من الفتوى

لا رتفاع وثانيها ارض من اسلم اهلها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك في ايديهم
ملكا لهم يتصرفون فيها بالبيع والشراء والوقف وساير انواع التصرف اذا قاموا بعمارتها
ويوخذ منهم العشر او نصفه زكاة بالشرايط فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين
قاطبة وجاز للامام ان يقبلها ممن يعمرها من النصف او الثلث او الربع ونحو ذلك وعلى
المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومونة الارض مع وجود النصاب العشر او نصفه وعلى الامام
ان يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور افتى به الشيخ في المبسوط والنهاية وابو الصلاح
وهو الظاهر من عبارة المحقق نجم الدين في الشرايع واختاره العلامة في المنتهى والتذكرة
والتحرير والمختلف وابن حمزة وابن البراج ذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة وامرها الى الامام وكلام
شيخنا في الدروس قريب من كلامهما فانه قال لعلها الامام بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين
وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه
وهو متروك احتج الشيخ بما رواه صفوان ابن يحيى واحمد ابن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا له الكوفة
وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل البيت فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ
منه العشر او مما سقت السماء والانهار نصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه
منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر
وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن عم الخراج وما سار به اهل بيته فقال
العشر ونصف فيما عمر منها وما لم يعمر اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين او ساق شيء
وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه واله
بخيبر واعترض في المختلف ان السوال وقع عن ارض الخراج ولا نزاع فيه بل النزاع في ارض من
اسلم اهلها عليها ثم اجاب بان الجواب وقع اولا عن ارض من اسلم اهلها ثم انه عليه السلام
اجاب عن ارض العنوة اذا عرفت ذلك فاعلم ان العلامة في المختلف احتج لها بن ادريس وابني
على مختار الشيخ والجماعة وهما في الدلالة على مختار ابن حمزة وابن البراج اظهر ثم احتج لها بما
لا تدل على مطلوبها بل ولا يسلم مع مقالتهما وليس لنا في بيان ذلك كثير غاية نعم بمقتضى
الروايتين المتجه ما ذهبنا اليه وثالثها ارض الصلح وهي ارض كل من صالح اهلها

خاصلها في مصالح المسلمين مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ويخرج منها ارزاق
القضاة والولاة وصاحب الديوان وغير ذلك من مصالح المسلمين ذهب الى ذلك اصحابنا
كافة قال الشيخ في المبسوط عند ما ذكر هذا القسم من الارضين ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها
وتضمينها بما شاء ويأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وما ينوبهم من سد الثغور
ومعونة المجاهدين وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين في هذه الارض خصوصا
شيء بل هم والمسلمون فيه سواء ولا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضة
ولا تمليكه ولا وقفه ولا رهنه ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان يبنى دورا ومنازل
ومساجد وسقايات وغير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك
كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل هذا كلامه رحمه الله تعالى بحروفه وكلامه في النهاية
قريب من ذلك وكذا كلام ابن ادريس في السرائر والذي وقفنا عليه من كلام المتأخرين
عن زمان الشيخ غير مخالف لشيء من ذلك فهذا العلامة في كتابيه منتهى المطلب وتذكرة الفقهاء
والتحرير مصرح بذلك قال في المنتهى قد بينا ان الارض المأخوذة عنوة لا يختص بها الغانمون
بل هي للمسلمين قاطبة ان كانت محياة وقت الفتح ولا يصح هبتها ولا بيعها ولا وقفها
بل يصرف الامام حاصلها في المصالح مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ويخرج
منها ارزاق القضاة والولاة وصاحب الديوان وغير ذلك من مصالح المسلمين وقد تكرر في
كلامه نحوها اذا قلّ وبعد وكذا قال في التذكرة والتحرير فلا حاجة الى التطويل بايراد عبارته
فيها وقد روى الشيخ في التهذيب عن حماد بن عيسى عليه السلام رواه الى بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح
ابي الحسن الاول عليه السلام في حديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة قال وليس لمن قاتل شيء من
الارضين وما غلبوا عليه الا ما احتوى العسكر الى ان قال شيء والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب
فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر
طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضر بهم فما
خرج منها بماء بدا فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي
بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي فوجهه في الوجه الذي وجهه الله له الى ان قال ويأخذ بعد ما

قال الشيخ في المبسوط والنهاية وكافة الاصحاب لا يجوز بيع هذه الارض ولا هبتها ولا وقفها
كما حكيناه سابقا عنهم لانها ارض المسلمين قاطبة فلا يختص بها احد على وجه التملك
لرقبة الارض انما يجوز له التصرف فيها ويودي حق القبالة الى الامام ويخرج الزكاة مع اجتماع
الشرايط واذا تصرف فيها احد بالبناء والغرس صح له بيعها على معنى انه يبيع ماله فيها من الاثار
وحق الاختصاص بالتصرف ولا للرقبة لانها ملك المسلمين قاطبة روى الشيخ عن صفوان
بن يحيى عن ابي برده بن رجا قال قلت لابي عبد الله عم كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن
يبيع ذلك قال هي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا
ثم قال لا باس اشترى حقه منها وتحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجها
منه وهذا صريح في جواز بيع حقه اعني اثار التصرف ومنع بيع رقبة الارض ولا نعرف
احدا من الاصحاب يخالف في مضمون الحديث وعن محمد بن مسلم قال سالت اباعبد الله عليه السلام
عن الشرا من ارض اليهودي والنصراني فقال ليس به باس قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله على
اهل خيبر فخارجهم على ان يترك الارض بايديهم يعملونها ويعمرونها فلا ارى بها باسا لو انك
اشتريت منها الحديث وهذا يراد به ما اريد بالاول من بيع حقه منها اذ قد صرح اولا بانها
ليست ملكا لهم وانما خارجهم النبي صلى الله عليه وآله عليها فكيف يتصور منهم بيع الرقبة والحال هذه
وقريب من ذلك ما روى حسنا عن حريز عن ابي عبد الله صلوات الله عليه قال سمعته يقول رفع
الى امير المومنين صلوات الله وسلامه عليه رجل مسلم اشترى ارضا من اراضي الخراج فقال عليه السلام
له ما لنا وعليه ما علينا مسلما كان او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما عليهم وهذا في الدلالة
كالاول وعن حريز عن محمد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن ابي عبد الله صلوات الله عليه قال سالته
عن ذلك فقال لا باس بشرائها فانها اذا كانت بمنزلتها في ايديهم يودي عنها كما يودى عنها
وادل من ذلك ما رواه محمد بن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم وقد سالته عن السواد ما منزلته
فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن يخلق بعد فقلنا الشراء
من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين فاذا شاء ولي الامر ان
ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد اليه راس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل

الى هذا الكلام حكم كلام الشيخ في التهذيب فانه اورد على نفسه سوالا وجوابا محصلهما
مع رعاية الفاظ بحسب الامكان انه قال قايل اذا كان الامر في اموال الناس فما ذكرتم من
لزوم الخمس فيها وكذا الغنايم وكذا احكام الارضين وبينتم من وجوب اختصاص التصرف
فيها بالائمة ع اما لاختصاصهم بها كالانفال او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين
بهم مثل ارض الخراج فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا يخلص لكم مطعم متجر ولا يسوغ لكم مطعم
على وجه من الوجوه قيل له ان الامر وان كان كما ذكرتم من اختصاص الائمة بالتصرف في هذه
الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص ثم اورد الاحاديث التي وردت بالاذن للشيعة في
حقوقهم عليهم من حال الغيبة ثم قال ان قايل انما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف في هذه
الارضين ولا يدل على صحة تملكها بالشراء والبيع ومع عدم صحتهما لا يصح ما يتفرع عليهما
قيل له قد قسمنا الارضين على ثلثة اقسام ارض سلم اهلها عليها فهي ملك لهم يتصرفون
فيها وارض تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراها وبيعها لان لنا في ذلك قسما
لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا يصح البيع والشراء فيه على هذا الوجه واما الانفال
وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب ثم استدل على حكم ارض
الخراج برواية برده ابن رجا السالفة الدالة على جواز بيع اثار التصرف دون رقبة الارض وهذا
الكلام واضح السبيل ووجهه من حيث المعنى ان التصرف في المفتوح عنوة انما يكون باذن
الامام وقد حصل منهم الاذن بشيعتهم حال الغيبة فتكون اثار تصرفهم محترمة بحيث
يمكن ترتب البيع ونحوه عليها وعبارة شيخنا في الدروس ايضا مرشد الى ذلك حيث قال
ولا يجوز التصرف في المفتوح عنوة الا باذن الامام سواء كان بالبيع او بالوقف او غيرهما
نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك واطلق في المبسوط ان التصرف فيها لا ينفذ اي لم يقيده بحال ظهور
الامام ولا عدمه ثم قال وقال ابن ادريس انما يباع ويوقف تحجيرنا وبناؤنا وتصرفنا لا نفس
الارض ومراده بذلك ان ابن ادريس ايضا اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق الشيخ عدم جوازه
والصواب التقييد بحال الغيبة لينفذ وعدمه لعدمه وهذا ظاهر بحمد الله تعالى المقدمة
الثالثة في بيان ارض الانفال وحكمها الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة

اسالك عن مسالة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكانه رق له فاستوى جالسا
فقال يا نجية اسالني فلا تسالني اليوم عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول في فلان
وفلان قال يا نجية لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو الاموال وهما والله اول من ظلمنا
حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم القيمة بظلمنا اهل
البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه
راجعون ثلث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة ودعا
بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه في اخره وهو يقول اللهم انا قد جعلنا (احللنا)
ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه وقال يا نجية ما على فطرة ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا
وهذان الحديثان ونحوهما من الاحاديث الكثيرة مما لا خلاف في مضمونها بين الاصحاب
ولا شك ولا ريب فلا حاجة الى البحث عن اسنادهما والفحص عن رجاله فان اخبار الاحاد
المحققين الاصحاب والمحصلين منهم انما يكون حجة اذا انضم اليها من المتابعات والشواهد
وقرائن الاحوال ما يدل على صدقها فما ظنك باجماع الفرقة فان قيل ما معنى جعل هذه الاشياء
في حال الغيبة للشيعة اي على العموم ام على جهة مخصوصة وعلى التقدير الثاني فما هذه الجهة
ليس المراد حملها على جهة العموم والا لزم حقهم ع من الخمس حال الغيبة وهو خلاف
ما عليه اكثر الاصحاب بل القول به منسوب الى الشذوذ بل يلزم منه جواز تناول حقهم ع
والتصرف فيه الى غير ذلك مما هو معلوم البطلان وانما المراد احلال ما لا بد منه من المناكح
والمساكن والمتاجر لتطيب ولادتهم ويخرجوا عن الغصب في المسكن والمطعم ونحوهما
وقد عين الاصحاب لذلك مواضع مخصوصها في باب الخمس فلا حاجة الى ذكرها هنا فاذا
كان بيد احدنا من ارض الانفال شيء اما بالاحياء او بالشراء من بعض المتغلبين ونحو ذلك
كانت عليه حلالا باحلال الائمة ع فان قيل على الشيعة في هذا النوع من الارض خراج لهم
او غيرهم فيه شيء من ذلك قلنا لا نعرف في ذلك تصريحا للاصحاب ولكن قد وقع في الحديث
السابق التصريح به ووجهه من حيث المعنى انه تصرف في مال الغير بغير اذنه فلا يكون مباحا
فان قيل هل يجوز لمن اجتمع صفاء الينا بحال الغيبة حبالة شيء من ذلك قلنا ان ثبت

فاما احتجم ع لشيعتهم
انما وقع في زمانهم وكذا الامر بالجهم
وقد احتج الاصحاب بذلك لثبوتها في زمان الغيبة
وفي الواقع لا فرق بينهما وتعين ما

المقدمة الرابعة

في الارضين اعلم ان الذي ذكره الاصحاب مما فتح
عنوة من الارضين العراق والشام وخراسان وبعض التي فتحت
مكة زادها الله شرفا والعراق والشام وبعض الاخبار ان البحرين
العجم وقد تقدم في بعض الاخبار انها فتحت عنوة او صلحا وظاهر المذهب
فاما مكة فان الاصحاب في كونها عنوة ففي المبسوط ثم انهم بعد ذلك
انها فتحت عنوة فان الشيخ قال ان النبي صلى الله عليه وآله فتح مكة عنوة بالسيف
وانما لم يقسم الارضين والدور الى جميع المسلمين
يقوله في كل ما انفتح عنوة اذا لم يكن نقله الى بلد الاسلام
فانه يكون للمسلمين قاطبة ومن النبي صلى الله عليه وآله على
من المشركين فاطلقهم وعندنا ان للامام ان يفعل ذلك
وكذلك اموالهم من عليهم بها وقال العلامة في التذكرة
فاما ارض مكة فالظاهر من المذهب ان النبي صلى الله عليه وآله
فتحها بالسيف ثم امنهم بعد ذلك وكذا قال في المنتهى
وقال في التحرير وشيخنا في الدروس لم يصح شيء واحتج العلامة
على ذلك بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال لاهل مكة

ما ترون اني صانع
بكم فقالوا اخ كريم وابن اخ كريم
فقال اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم
يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين انتم الطلقاء ومن الخاص
عما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن
ابي نصر قال ذكرنا له الكوفة الى ان قال ان اهل الطائف
اسلموا واجعلوا عليهم العشور وان اهل مكة دخلها
رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكانوا اسارى فيه
فاعتقتم وقال اذهبوا فانتم الطلقاء واجابوا عن حجة
القائلين بانها فتحت صلحا حيث ان النبي صلى الله عليه
وآله دخلها بامان لما ورد في قصة العباس وابي سفيان
قوله صلى الله عليه وآله لاهل مكة من القى سلاحه فهو
امن ومن اغلق بابه فهو امن ومن تعلق باستار
الكعبة فهو امن ومن دخل دار ابي سفيان
فهو امن

وانه عم لم يقسم اموالهم ولا ارضيهم بانه على تقدير تسليم ذلك انما لم يقسم الارضين والدور
لانها لجميع المسلمين لا يختص بها الغانمون على ما تقرر من ان الارض المفتوحه للمسلمين قاطبة
والاموال ولا نفس يجوز ان يمن عليهم بها مراعاة للمصلحة لان الامام ان يفعل مثل ذلك وهذا
قريب من كلام المبسوط واما ارض العراق التى تسمى بارض السواد وهى المفتوحه من الفرس التى فتحت
في ايام الثاني فلا خلاف فى انها فتحت عنوة وانما سميت سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية
رأوا هذه الارض وشجرها سموها السواد لذلك كذا ذكر العلامه فى المنتهى والتذكرة
قال فى المبسوط وهذه عبارته واما ارض السواد فهى الارض المغنومة من الفرس التى فتحها عمر
وهى سواد العراق فلما فتحت بعث عمر عمار بن ياسر اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال
وعثمان بن حنيف ماسحا فمسح عثمان الارض فاختلفوا فى مبلغها فقال الساجى اثنان
وثلثون الف الف جريب وقال ابو عبيده سته وثلثون الف الف جريب وهى ما بين عبادان والموصل
طولا وبين القادسيه وحلوان عرضا ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانيه دراهم والرطبة سته والشجر
كذلك والحنطة اربعة والشعير درهمين وكتب الى عمر فامضاه وروى ان ارتفاعها كانت فى عهد
عمر مائة وستين الف الف درهم فلما كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانيه الف الف فلما ولى عمر بن
عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف فى اول سنه وفى الثانيه بلغ ستين الف الف فقال لو عشت سنه
اخرى لرددتها الى ما كان فى ايام عمر فمات فى تلك السنه وكذلك امير المؤمنين لما افضى الامر اليه
امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما عنده والذى يقتضيه المذهب ان هذه الاراضى
وغيرها من البلاد التى فتحت عنوة ان يكون خمسها لاهل الخمس واربعة اخماسها يكون للمسلمين قاطبه
الغانمين وغير الغانمين في ذلك سواء ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء انتهى
عبارته بحروفها وقال فى المنتهى وهذه عبارته ارض السواد وهى الارض المغنومة من الفرس التى
فتحها عمر ابن الخطاب وهى سواد العراق وحده من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسيه المتصل
بعذيب من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقى دجلة فاما الغربي الذى
يليه البصره فانما هو اسلامى مثل شط عثمان بن ابى العاص الى ان قال وهذه الارض فتحت عنوة
فتحها عمر ابن الخطاب ثم بعث اليها بعد فتحه ثلثه انفس عمار بن ياسر على صلوتهم اميرا وابن مسعود قاضيا

في الرأي يعطف البهقاذات على المداين بالواو وبهرسير بالباء المنقطوة من تحتها نقطه
واحده والسين غير المعجمه هي المداين والدليل على ذلك ان الراوى قال استعملني على اربعة
رساتيق ثم عدد خمسته فذكر المداين ثم ذكر من جملة الخمسه بهرسير يعطف على اللفظ دون المعنى
ثم شرع في بيان جواز مثل هذا العطف حتى ان قال فاما البهقادات فهي على ثلث البهقادات
الاعلى وهي سته طساسيج ثم ذكر اسماها والبهقادات الاوسط اربعة طساسيج ثم ذكر اسماءها
والبهقادات الاسفل خمسته طساسيج وضع مثل ذلك والذى وجدته في نسخ التهذيب وفي
المنتهى حيث اورد الحديث بلفظه وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر قال سألته عن سيرة الامام في الارض التي فتحت عنوة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال ان امير المؤمنين قد سار في اهل العراق سيرة فهم امام لهما لساير الارضين فان قلت اليس
قد قال الشيخ في المبسوط ما صورته وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة
غزت بغير اذن الامام فغنمت يكون الغنيمه للامام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها
مما فتحت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الا ما فتح في ايام امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه
ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جمله الانفال التي لا يشركه فيها غيره
وهذا الكلام يقتضى ان لا يكون ارض العراق مما فتح عنوة قلنا الجواب عن ذلك من وجوه الاول
ان الشيخ قال هذا على صورة الحكاية وفتواه ما تقدم في اول الكلام مع ان جميع اصحابنا
مصرحون في هذا الباب بما قاله الشيخ في اول كلامه والعلامه في المنتهى والتذكره اورد كلام
الشيخ هذا حكاية واراد بعد ان امضى مثل كلام الاول حيث قال في اول كلامه وهذه الارض
فتحت عنوة الثاني ولم يتعرض لما ذكره اخر الشيخ الثاني ان الرواية التي اشار اليها الشيخ ضعيفة
الاسناد مرسل ومثل هذه كيف يحتج بها ويسكن اليه مع ان الظاهر من كلام العلامه في
المنتهى ضعف العمل بها الثالث انا لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان
الارض العراق فتحت عنوة لغير اذن امر الامام فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين في ذلك و
ومما يدل عليه فعل عمار فانه من خلصاء امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ولولا امره لما ساغ
له الدخول في امرها ومما يقطع مادة النزاع ويدفع السؤال ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد

الحديث وهذا صريح فيما قلناه فان مرجع الخراج الى النصف والثلث والثلثين واما طة اياه بما

بعد ذلك فى عدم انحصار الامر فى شئ بخصوصه ولا اعرف لهذا رواية من الاصحاب الثالث الاجماع

المستفاد من تتبع كلام من وصل الينا كلامه من الاصحاب وعدم العثور على المخالف ورء محكيا

فى كلام المتصدرين بحكاية الخلاف مشهورا او نادرا فى مطولات كتب المحققين ومختصراتهم

قال الشيخ فى النهاية وحكم الارضين من كتاب الزكوة حكم المفتوحة عنوة وعلى الامام تقبيلها

ممن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث وقال فى كتاب الجهاد منه عند ذكر سواد العراق

وغيره مما فتح عنوة ويكون الامام النظر فيها وتقبيلها بما شاء ويأخذ ارتفاعها ويصرفه فى

مصالح المسلمين وقال ابن ادريس فى السرائر فى باب المفتوحة عنوة وعلى الامام ان يقبلها لمن يقوم

بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او الربع او غير ذلك وقال العلامة فى المنتهى وهذه الارضون

الماخوذة بالسيف عنوة يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث وقال فى

التذكرة الارض الماخوذة بالسيف عنوة يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف

وغيره وقال فى التحرير فى المفتوحة عنوة يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف

او الثلث وقال فى القواعد فى هذا الباب ايضا ويقبلها الامام ممن يراه بما يراه حظا للمسلمين

ويصرف حاصلها فى مصالحهم وقال فى الارشاد ويقبلها الامام بما يراه وقال المقداد فى

الشرح ولم يحضرنى عند كتابة هذه الرسالة لاحكى عبارته ولكن حاصل كلامه يدل على ما اظن

ان مرجع تعيين الخراج الى العرف وكل ما يليق بالارض عرفا جاز ضربه عليها فان قلت

قد صرحهم بان هذا منوط بنظر الامام ورايه فكيف يحدا بعد ذلك قلت قد مضى بمثنا

فى غير ما حديث وصرح اصحابنا كافة وسيحكى الاحاديث الواردة وعبارات الاصحاب

عن قريب ان شاء الله تعالى بحل تناول ما ياخذه الجاير من ذلك باسم الخراج والمقاسمة ووجهه

من حيث المعنى واضح لان الخراج حق شرعى منوط تقديره بالمصلحة عرفا وارتباطه بنظر الا

مام واذا تعدى الجاير فى ذلك الى ما لا يجوز له وعمل ما هو منوط بنظر الامام استقلالا بنفسه

كان الوزر عليه فى ارتكاب ما لا يجوز له ولم يكن الماخوذ حراما ولا تناوله حراما لانه حق شرعى

على الزرع خارج عن ملكه يستحقه قوم معلومين وقد رفع ائمتنا عم المنع من طرفهم بالنسبة

انضم الى هذا كله امر بالسائر حال الغيبة كان حقيقا بانه فاتح الاوهام واضمحلال الشكوك
ولنا في الدلالة على ما قلناه مسلكان الاول في الاخبار الواردة عن اهل البيت عم في ذلك وهي
كثيرة فمنها ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله صلوات الله عليه وعنده
اسمعيل فقال ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي
الناس قال ثم قال لي لم تركت عطاك قال قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث
اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا قلت هذا نص في الباب فانه عم بين المانع حيث
قال انه ترك اخذ العطاء للخوف على دينه بانه لا خوف عليه فانه انما ياخذ حقه حيث انه يستحق
في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة المنصوصة ومنها ما رواه ايضا في
الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو الحسن الاول عم ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام
اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي قال اشتره وقد احتج العلامة في التذكرة
على تناول ما ياخذه الجاير باسم الخراج والمقاسمة ومنها ما رواه ايضا عن ابي المعزا قال سأل رجل
ابا عبد الله صلوات الله عليه وانا عنده فقال اصلحك الله امر بالعامل فيجيزني بالدراهم اخذها
قال نعم قلت واحج بها قال نعم ومثل هذا من عدة طرق اخرى ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن
جميل بن صالح قال ارادوا بيع تمر عين ابي زياد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى استاذن ابا
عبد الله صلوات الله عليه فامرت مصادفا فسأله قال فقال قل له يشتريه فانه ان لم يشتره اشتراه غيره
قلت قد احتج بهذا الحديث على ذلك العلامة في المنتهى وصححه لكن قد يسأل عن قوله فانه ان
لم يشتره اشتراه غيره فان شرى الناس للشيء لا يدخل له في صيرورته حلالا على تقدير ان يكون حراما
فاي مناسبة له بالتعليل به ولا يبعد ان يكون ذلك اشارة منه عم الى معنى لطيف وان كل من له
دخل في قيام دولة الجور ونفوذ اوامرها وقوة شوكتها وضعف دولة العدل يحرم عليه هذا النوع
ونحو شراء وغيره بخلاف من لم يكن كذلك فان عدم دخوله في شراها ذلك كدخوله في انه
لا يعطل امر دولة الجور ولا يتناقض بل يرواجها بحاله فاشار عم بقوله ان لم يشتره اشتراه غيره
الى انه لا مانع له من الشراء اذ لا دخل له من في دولة الجور بتقويته لا غيرها فان لم يشتره لم يتغير
الحال بل يشتريه غيره ومنها ما رواه ايضا عن اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل

بملكنا له على ذلك التصرف الغير السائغ لان تحريمه انما كان من جهتهم عليهم السلام فاذا
غتفروا لشيعتهم ذلك طلبا لزوال المشقة عنهم فعليهم من الله التحية والسلام وقد صرح
بذلك بعض الاصحاب وسنذكره فيما بعد ان شاء الله تعم واما الجواب عن الثاني فلان الاخذ من الجاير
والاخذ باامره سواء على انه اذا لوحظ ان الماخوذ حق ثابت شرعا ليس فيه وجه تحريم من جهة
غصب ولا قبح حيث ان هذا حق مفروض على هذه الاراضي المحدث عنها وكونه منوطا بنظر الامام
اشفى خطر اللازم بسببه ترخيص الامام في تناوله من الجاير سقط السؤال بالكلية اصلا وردا

المسلك الثاني اتفاق الاصحاب على حل ذلك وهذه عباراتهم نحكيها شيئا فشيئا كلامهم بعينه
من غير تغيير على حسب ما وقع الينا من مصنفاتهم في وقت كتابة هذه الرسالة فمن ذلك كلام الطائفة
ورئيسها وفقيهها ومعتمدها محمد بن الحسن الطوسي في كتاب المكاسب من كتاب النهاية وهذا لفظه
ولا باس بشراء الاطعمة وسائر الحبوب والغلات على اختلاف اجناسها من سلاطين الجور وان علم
من احوالهم انهم ياخذون ما لا يستحقون وغصبون ما ليس لهم لما لم يعلم في ذلك شيئا بعينه غصبا
فان علم كذلك فلا يتعرض لذلك فاما ما ياخذونه من الخراج والصدقات وان كانوا غير مستحقين
لها جاز ذلك شراؤها منهم هذا كلامه وقال المحقق نجم الدين في الشرايع هذا لفظه ما ياخذه السلطان
الجاير من الغلات باسم المقاسمة او الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكاة
يجوز ابتياعه وقبول هبته ولا يجب اعادته على اربابه وان عرف بعينه وقال العلامة في المنتهى يجوز
للانسان ان يبتاع ما ياخذه سلطان الجور بشبهة الزكاة من الابل والبقر والغنم وما ياخذه
عن حق الارض من الخراج وما ياخذه بشبهة المقاسمة من الغلات وان كان غير مستحق لاخذ شيء
من ذلك الا ان يتعين له شيء منها بانفراده انه غصب فلا يجوز له ان يبتاعه ثم احتج لذلك
بروايه جميل بن صالح واسحق بن عمار وابي عبيده السالفات الى ان قال اذا ثبت هذا فانه يجوز
ابتياع ما ياخذه من الغلات باسم المقاسمة او الاموال باسم الخراج عن حق الارضين ومن الانعام
باسم الزكاة وقبول هبته ولا يجب اعادته على اربابه وان عرف بعينه دفعا للضرورة قلت هذا
هو ما اسلفناه سابقا وقال في التذكرة ما هذا لفظه ما ياخذه السلطان الجور الجاير من الغلات
باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج عن حق الارضين ومن الانعام باسم الزكاة يجوز شراؤه

التمهيد على الفقها عندنا ... وان لم يقبضها الجاير وكذا ثمرة الكرم و البستان وقال في الارشاد عطفا على الاشياء مما يصح بيعها وثانيهما فيما ياخذه الجاير باسم المقاسمة من الغلات والخراج عن الارض والزكاة من الانعام وان عرف المالك وقال شيخنا في الدروس كلاما فهذا الباب عن لجود كلام المحقق اذا تامله المنصف الفطن علم انه يتعقل في الخراج انه من حمله الاموال التي اليه من الشبهة البعيدة عن الاوهام حيث ذكر الجواز وجعل تركه بنوعها افضل وبلغ من احكام الخراج بما يحكيه مفصلا وصورة كلامه يجوز شراء ما ياخذه الجاير باسم الخراج والزكاة المقاسمة وان لم يقبضها له وقال ولا يجب اذا المقاسمة وشبهها على المالك ولا يعتبر رضاه ولا يمنع تظلمه من الشراء وكذا لو علم ان العامل يظلم الا ان يعلم الظالم بعينه نعم يكره معاملة الظلمة ولا يحرم لقوله الصادق صلوات الله عليه كل شيء فيه حرام وحلال فهو حلال لك حتى تعرف الحرام بعينه ولا فرق بين قبض الجاير اياها او وكيله وبين عدم القبض فلو احاله بها وقبل الثلاثة او وكله في قبضها او باعها وهو في يد المالك او في ذمته جاز التناول ويحرم على المالك المنع وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات فالهبة والصدقة والوقف

ولا يجاز شاذ وما بغير ذلك والتقليد والتنقيح شرح النافع انحل حاصل هذا الكلام واورده بصورته الشرح مطولات ولم يخطر في وقت نقل الكلام والجواب سوى هذا المقدار من الكتب فانقل كلام الباقين لكن فيما اوردنا عقبه وبلوغ لا دليل لنا بل فان كلام الباقين لا يخرج عن كلام من حكينا كلامهم اذ لو كان فيهم مخالف لحكاه من عثرنا على تصنيفه واطلعنا على هذا مذهبهم لما علمناه من شانهم على ان يدخلا في الفقهاء وان كان ضعيفا والاشاره الى القول الشاذ وان كان واهيا فنقول الحاكين ذلك اجماعا على انه لو كان فيهم مخالف لم يجد فتوى كبراء المتقدمين والمتاخرين واستفاضة الاخبار عن ائمة الهدى مصابيح الدجى وتعدد طرق كثير منها واشتهار

مضمونها

مضمونها لم يكن خلا فا قادحا فكيف والحال كما علمت فيما نحن قد قدرنا لك في هذه المسئله

الجهل
اوضحنا لك من مسلكها ما يجلي صدا القلوب ويزيل اذى الصدور ويرغم انوف ذوي

الى
وتشوه وجوه اولى الحسد الذي يعظون الانامل غيظا وحنقا ويلجيئون في تفنن كربتهم

التفكك والتنبيه على ما يعدونه بزعمهم من العورات ويطعنون بما لا يعده طعنا في الدين

يعلمون
يمهدون بذلك لانفسهم قلوب وهما العلميه وضعفا القول وسفهاء الاحلام محاولا ولا

انهم قد هدموا من دينهم واسخطوا الله مولاهم وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فان لم اورد

لك
من الاخبار عن الائمه الاطهار وحكيناه عن فقهاء العتره النبويه المبرائين من الزيغ والزلل

ان كان حقا يجب اتباعه والانقياد اليه فناهيك به وكانوا الحق بها واي ملامه على من اتبع

ما
الحق وتمسك بهدى قادة الخلق لولا العمه عن صوب الصواب والعشا عن نور اليقين ولئن كان

هم
باطلا مع انتباه من الاخبار الكثيره والاقوال الشهيرة فلا سبيل الى مخالفتهم وسلوك غير جادتهم

والحال انهم قد وشادوا اصول ديننا وعمدتنا في اركان مذهبنا وكيف نتهم حسنا ونفارقهم

حسا يجعلونه عاما ويحرمونه عاما وما انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد

على ان الحاسد لا يرضى وان قرعت سمعه الايات والمغمض لا يبصر وان اتى بانجح البينات

ذلك
ولو راجع عقله وتفكر لم يجد فرقا بين حل الغنائم وحل ما نحن فيه بل هذا انما هو شعبه من

عين
فاذا كان المبيح له والاذن في تناوله واحدا فاي مجال للشك واي موضع للطعن لولا

الغضا وطويه الشحنا وحدر عن علم كيف كان طعن الحاسدين وانكار المغمضين على سيد

الكونين وامام الثقلين ونسبتهم اليه الاباطيل وندا بهم عليه في الاندية بلا فاعيل مما تد

المرائر ويغتت قلوب ذوي البصاير ان هون عليه مثل هذا الاقوال السخيفه والانكارات

الفاسدة فما لي حرلم بعدها من بحرح ولا هتك ستر بعدها بمحرم وما زلنا نسمع خلال المذاكره

على
في مجالس التحصيل من اخبار علمائنا الماضين وسلفنا الصالحين ما هو من جمله الشواهد

في
ما يدعيه والدلايل الداله على حقيقه ما ينتجه فمن ذلك ما تكرر سماعنا له من احوال الشريف

الحسن
المرتضى علم الهدى ذوي المجدين اعظم العلماء في زمانه الفاين بعلو المرتبتين في اوانه على بن

العلما
الموسوي فانه بلغ ما اشتهر من حاله له قدرة في العلوم وانه في المرتبه التي تنقطع انفاس

فحلة تابع لمحلها بغير تفاوت وقد امنا الدلايل على ذلك وحكينا ما صدر عن الاصحاب رحمهم الله
فيه وليس له ما نافي ذلك الا اخذه باموال السلطان الجور وهو موقوف على امر الامام عليه السلام
ونظره وهذا لا يصلح للمنافاه لان الائمة عليهم السلام اباحوا لشيعتهم في حال الغيبة وازالوا المانع من
جهتهم فلم يكن فيه شيء يقتضي التغير ولا بعد من رضى الله سبحانه ورضاهم لا سيما اذا انضم
الى ذلك نظر نايب الامام في الغيبة واى فارق بينه وبين ما احلوا لشيعتهم حال الغيبة مما فيه
حقوقهم وهولاء الذين يردون على هذا النوع لا يتحاشون ما فيه حقهم عليهم السلام بل ويستطيعون
فان هذه الجواري والعبيد ومتفرقات الغنايم وما يحصل من البحر ما تغوص تبره لا يستطيع احد الانفكاك
منه وهم لا يخرجون من هذا القسم ولا ينفرون منه وما يعون في التشنيع على القسم الاول بما للحجة
بالمحرمات ومواقع الشبهات ويجعلون انفسهم في ذلك مقتديا للعامة يعتقون لا ثارهم ويوبخا
الله حيثما هم قد حرموا بعض ما احل الله وانكروا بعض ما علم ثبوته من الدين وما لون من الحرام
المحسوبه بما هو حرام عليهم ولا فرق في استحقاق

قال ان كنت لا بد فاعلا فاتق اموال الشيعة
قال فاجبته على انه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردها
عليهم في السر ثم قال فاما ما رواه عن الحسن بن الانباري عن
الرضا صلوات الله عليه قال كتبت اليه اربعة عشر سنة استاذنه
في عمل السلطان فلما كان في اخر كتاب كتبت اليه اذكر انى اخاف
على خيط عنقي وان السلطان يقول انك رافضي ولسنا نشك
في انك تركت عمل السلطان للرفض فكتب ابو الحسن صلوات الله عليه
قد فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك فان كنت
تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله صلى
الله عليه وآله ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا
صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين كان بدا دالا فلا
قلت في معنى هذين الحديثين احاديث اخرى وليس هذا مما
نحن فيه لان موضوع هذا تولى عمل السلطان الجور واخذ
المجازة على ذلك وهذا خارج من بحثنا بالكلية وما ورد في الحديث
لا تقل انه كان
اموال الشيعة علانية ويردها
عليهم سرا يمكن ان يكون المراد به ما يجعل عليهم من الظلم
المحرمه ويمكن ان يراد به وجه الخراج والزكوات والمقاسمات
لا هنا وان كانت حقا عليهم فليست حقا
للجاير فلا يجوز جمعها لجله
الا عند الضرورة وما
زلنا نسمع من كثير ممن عاصرناهم
لا سيما شيخنا الاعظم الشيخ علي بن هلال قدس الله روحه
وغالب ظني انه بغير واسطه بل بالمشافهة انه لا يجوز من
على الخراج والمقاسمة وقدر ولا يجحده ولا يتعديها
من ذلك حقا والله اعلم بحقايق الامور وحقيقتها انتهى
الكلام في هذا المقام فالحمد لله الذي وفقنا للاتمام
بعروف عترة النبي المصطفى وخلاصة اصحاب الوصي المرتضى
احد السببين وثاني الثقلين وشبيه الكواكب عصمتهم
الخالق والتاريخ وسلوك محجتهم والاستضاءة بانوار
محبتهم ونسال الله جل اسمه ان يصلي ويسلم عليهم
صلوة يظهر شرف مقامهم يوم الدين وان يحشرنا في
زمرتهم وتحت لوائهم وبقى فانا على حبهم
بمالهم وصلى الله وعدهم ويقتضين
يصفح عن ذنوبنا ويتجاوز

عن سيئاتنا ولله الحمد والمنه اولا واخرا

وظاهرا وباطنا من تسويدها

مولفها العبد علي

بن عبد العلي

رسالة اثبات الواجب عالم علوم الحقيقي والمجازي مير صدر الدين محمد الشيرازي رحمة الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى منه الابتداء وبه البقاء واليه الرجعى نسأله ان يصلي على هدايانا
الى صلاح الدنيا وفلاح العقبى ونبتهل اليه في ان يبلغنا الى درك صفاته العليا **وبعد**
فهذه رسالة في اثبات الباري تعالى وصفاته الحسنى مشتملة على براهين دقيقة اسهه يسكن بها نفوس الا
ذكياء ومعان لطيفة رشيقة يطمئن بها قلوب العرفاء منطوية على ما يدل لا بد الحقايق الا بيه محتوية
على ما تقدمه الطلاب عن المضايق الحكمية جامعة بين وجازة المنفعة وجلالة المرتبة فان تحقيق
الحقايق والخروج عن المضايق يعرف مراتب المقال لا بكثرة القيل والقال وقد جعلها جامعها وهو
العبد الحقير الشهير بصدر الحسيني الشيرازي جمع الله شتاته تحفة لمجلس ذكي وحدي مجبول على الا سقامة
والانصاف متجنب عن الاعوجاج والاعتساف مولع على تحقيق الحقايق طالبا للتخلص عن المضايق سيما
من كان عالما في العلم بالمعاني الدقيقة والكشف عن الرموز الرشيقة وكان ذكاؤه اشهر من ذكاء
الضحى واشتعال فطنته ابين من اشتعال الجزل الغضى وهو خليفة الله في الارض ودعاء دوام ايام معدلته
على الانام بمشاهد العرض الخاقان الاعظم الاعلم مستخدم صناديد العرب وسلاطين العجم صاحب
المآثر الحاضرة فيض النعم الشاملة موسس اساس العدل بعد الاندراس مشيد قواعد الشرع بعد الا
نطماس رافع رايات النصر وقدره فوق الفرقدين وهو موئد بالرياستين بطشه لذوي الاحد شديد
وحمايته عند هجوم ياجوج الفتنة سد سديد من حديد مركز دايرة النصفة والعدالة عين اعيان
الخلافة والامامة مستعد الامر بالادراك مستخدم الجبابرة بالاجبار في المعركة ضيغمه كثير وفي
المدرسة عالم نحرير ناشر النصفة قامع السفه رافع الفضلاء على الارائك نافذ الضعفاء عن
المهالك ما سمحت بمثله عين الزمان وما سمع بنده اذن من الاذان احسب سلاطين الدهر
حسنا وابينهم لسنا واكثرهم علما واوفرهم حلما واشدهم فتنا واشدهم بطشا علا وافصح
يدعوه الورى ملكا، وربما نخوا عسا غدا ملكا، سمي نبي الرحمن الموتمر بامر ان الله يامر بالعدل
والاحسان الاسد ابن الليث الغضنفر غياث الملك والسلطنة والدين ابو المظفر ابد الله مدى الزمان

متناهية وعدم جريان الدليل في السلسلة بهذا المعنى ظاهر لا سترة به واما في الصورة الثانية
فلان سلسلة الحوادث ينتهى الى ارادة الله تعالى عند المتكلمين فلا يكون غير متناهية ولا يلزم
ان يكون عند الحكماء غير متناهية لجواز استنادها الى بعض الحركة السرمدية التى اثبتوها مثلا
بعض معين من تلك الحركة يحصل استعداد مّا لحادث فى المادة ويتم الاستعداد فى آن انتهاء
هذا البعض فيحدث الحادث فى هذا الآن وهذا البعض ليس امرا واحدا فى نفس الامر بل بعض من اجزاء احد
منها فلا يلزم وجود امور غير متناهية فى نفس الامر حتى يكون هناك تسلسل بل غاية ما لزم من ذلك
ان هناك امرا واحدا له اجزاء فرضية غير متناهية ووجوده غير منكر واما نسبة التزام هذا التسلسل
الى الحكماء فافتراء بلا امتراء فانهم انكروا ذلك قال المعلم الثانى فى شرح رسالة زينون الكبير لا
يجوز ان يكون علل ممكنة لا نهاية لها لان لكل منها خاصية الوسط فيكون معلولا باعتبار وعلة باعتبار
اخر وكل ماله خاصية الوسط فله بالضرورة طرف والطرف نهاية فان قيل الامر ان وجود الممكن يحتاج
الى مرجح لاحتمال ان يكون الوجود لبعض الممكنات اولى واليق من العدم اولوية غير منتهية الى حد
الوجوب فيكون وجوده راجحا على عدمه واذا وجد ذلك الممكن بلا مرجح يلزم ترجيح الراجح
وهو جايز قطعا قلنا ذلك الممكن ان كان علة لوجود نفسه لزم ايجاد الشى نفسه وهو محال لان
الشى ما لم يوجد لم يوجد وان كان موجودا بلا سبب وكان جايز العدم لامكانه لم يكن عدمه
بانتفاء سبب وجوده على ما هو شان الممكنات لان وجودا بلا سبب فيكون انعدامه بنفسه
كما ان وجوده كذلك فيلزم جواز انعدام امر موجود بلا علة مقتضية لذلك وهو ممتنع والى ما ذكرناه
اشار المعلم الثانى على ما نقل عن شارح كتاب الاربعين بقوله لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب
ويكون مبدأها ممكنا حاصلا بنفسه لزم اما ايجاد الشى نفسه وذلك فاحش واما صحة عدمه بنفسه
وذلك افحش فان قلت لا خفاء فى ان مجموع الواجب بالذات ومعلوله الاول موجود ليس واجبا
بالذات لاحتياجه الى اجزائه ولاستلزامه تعدد الواجب بالذات فيكون ممكنا فلو صح ما ذكرتم
من ان الممكن الموجود يحتاج الى ما يرجح وجوده لكان كذلك الممكن ما يرجح وجوده وليس كذلك
اذ لا يجوز ان يكون ما يرجحه احد جزئيه فقط لاحتياجه الى الجزء الاخر ولا ان يكون مجموعهما لانه
نفسه وقد مر ان الممكن يستحيل ان يرجح وجود نفسه ولا ان يكون شيئا اخر لانتفاء شى اخر مقدم

يجه ولواجيب بشئ ما لكتابة لا يقبله ويجه فيكون الاول مهيه دون الثاني وان كان
كل واحد منهما متحدا معه فى نفس الامر وبعد تمهيد هذه المقدمه نقول لا يجوز تعدد الواجب
بالذات والا فالتعين الذى به الامتياز ان كان نفس ذاتيهما وذلك بان يكون احدهما شيئا
واجبا بالذات والاخر شيئا واجبا اخر بالذات مثلا يكون احدهما الفا واجبا بالذات والاخر
باء واجبا بالذات لزم ان يكون الواجب ذا مهيه وان يكون مفهوم الواجب زايدا على مهيته
وذلك مناف للوجوب الذاتى لما عرفت فى المقدمه وان كان التعين الذى به الامتياز غير
الذات فتخصص احد التعينين باحد الواجبين لابد له من علة مخصصه ولا يجوز ان يكون
تلك العلة مهيه الواجب لانه برئ منهما ولا ان يكون نحصه لامتناع ان يكون الشخص علة لتعينه
ولا الوجوب او الوجود او نظايرهما من الامور المشتركه بينهما لان المشترك لا يجوز ان يكون علة
للتخصص ولا امرا اخر والا لزم ان يكون الشخص الواجب معللا بغيره لان وجود الشخص موقوف
على علة تعينه فلا يكون واجبا بالذات ولا يرد على هذا المسلك ما قيل من انه لم يجوز ان يكون
حقيقتان مختلفتان تقتضى كل واحد منهما تعينه ويكون مفهوم واجب الوجود مقولا عليهما
على سبيل قول اللازم الخارجى فيكون كل منهما منحصرا فى فرد وواجب الوجود غير منحصر فيه وانما
قلنا لا يرد ذلك لانه لو كان كذلك لم يكن شئ منهما موجودا بحتا بل يكون كل منهما شيئا
اخر واجب الوجود ويكون واجب الوجود قابلا لان يقسم الى مهيه ومفهوم الواجب وذلك
مناف الوجوب الذاتى لما عرفت فى المقدمة ولك ان تستفيد برهانا اخر على التوحيد من قوله
تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فانه رتب فساد السماء والارض على تعدد الاله
ومن الجاين ان يحمل الفساد على الانتفاء وبين الترتب بان الاله اعنى واجب الوجود بالذات
معنى واحد والمعنى الواحد يستحيل ان يتعدد بنفسه بالضرورة كيف لا ولو تعدد بمجرد نفسه
لزم وجود الكثير بدون الواحد واذا تعدد فلا محالة يكون تعدده بواسطة امر غير ذاته
محتاج ح الى الغير فى نشاءة وجوده فلا يكون واجبا بالذات فواجب الوجود على تقدير
تعدده كان ممكنا قال المعلم الثانى فى الفصوص وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين
بالعدد والا لكان معلولا فعلى تقدير تعدد الاله يلزم انتفاء الواجب بالذات وانتفاؤه

وعلله الى الاجزاء وما لم يحلل ولم ينقسم اليها لم يحصل الجزء التحليلى وان اريد لم الجزئية لكن
لا يلزم ح من الدليل ان لا ينحل الواجب القسمة الى الاجزاء التحليلية كالجنس والفصل قلت
المراد الكلية وذات الجزء التحليلى متقدم على الجملة فان الجملة وذات جزءها التحليلى اذا قاسهما
العقل الى الوجود يحكم بتقدم ذات جزء الجملة عليها وذلك لا ينافى تاخر وصف الجزئية عنها
فذات الجزء بدون وصف الجزئية مقدم على الجملة ومع وصف الجزئية ليس مقدما عليها كما ان ذات
العلة بدون صفة العلية مقدم على المعلول ومع صفة العلية ليس مقدما عليه بناء على التضايف
واورد على هذا المسلك ان الاجزاء التحليلية كالجنس والفصل ليست جزء الشى مطلقا ولا بحسب
الخارج لا فى ذاته ولا فى وجوده اذا وجد فى العقل فصله العقل الى مفهومين متمايزين وهذا
التفصيل والتعدد انما يحصل فى هذا الوجود دون الوجود الخارجى والتركب بحسب الوجود
الذهنى فلا يكون الماهية مطلقا ولا بحسب الخارج محتاجة الى غيرها فى ذاتها ووجودها
الخارجى بل عند حصولها فى الذهن ولا نسلم استحالته ولزومه الامكان واقول ذلك الايراد
غير وارد وتنبيهه يستدعى تحقيق امرين احدهما الاجزاء العقلية والثانى تقدم العلة على المعلول
اعلم ان الاجزاء العقلية للشى ليست اجزاء له حال حصوله فى الذهن كما حسبه المورد حتى
يكون ما يحصل من الانسان فى الذهن حيوانا ناطقا هناك فانه هناك كنفسه نفسانية على
ما ذهب اليه المحققون وليس حيوانا هناك ولا ناطقا بل الاجزاء العقلية اجزاء ينقسم العقل
الشى اليها مثلا ينقسم الانسان حيث يكون انسانا وهو فى الخارج الى الحيوان والناطق
فهو فى الخارج حيوان ناطق لكنهما ليسا جزئين يحصل الانسان من تركيبهما بل جزئين ينقسم
العقل الانسان اليهما بعد من التقسيم وذاتا الجزئين حاصل قبل التقسيم لكنهما ح امر واحد
هو ذلك الشى وذات كل واحد منهما بعض من امر واحد لا امر على حدة وحصوله بعض من حصول
ذلك الامر وبعد تقسيم العقل اياه تتصف ذوات الاجزاء بصفة الجزئية ويتكثر ذلك الواحد
ضربا من التكثر ثم اعلم ان تقدم العلة على المعلول ليس بحسب وجودهما فى نفس الامر فانهما
هناك يوجدان معا والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة هف بل بحسب مقايسة العقل فان
العقل اذا قاس العلة ومعلوله الى الوجود يجد العلة اقرب منه والمعلول ابعد ويعبر عن هذا

الى ارتكاب التمحل المذكور بيان ذلك ان صفة الشئ قد يطلق على ما تقوم به في نفس الامر كالعلم والحركة بالقياس الى زيد وقد يطلق على عرضي لا تقوم به في نفس الامر كالعالم والمتحرك بالقياس اليه فانهما عين زيد في الخارج لصحة حملهما عليه مواطاة وزايدان على مهيته ولا خفاء في ان الصفة بالمعنى الاول مغاير للموصوف في نفس الامر وبالمعنى الثاني متحد معه فيها ولا في انه يجوز ان يحمل قولهم صفاته تعالى عين ذاته على ان صفاته من قبيل القسم الثاني المتحد مع الموصوف في نفس الامر لا مثل العلم والقدرة فان قلت معنى القادر ما قام به القدرة على ما نص عليه ارباب اللغة فاذا لم يكن القدرة صفة له لا يكون قادرا بهذا المعنى فلا يكون القادر صفة له ايضا وكذا الحكم فيما شانه ذلك كالعالم والموجود قلت لا نسلم ان معنى القادر ما قام به القدرة بل معناه امر معبر عنه بالفارسية بتوانا وتفسيره بما قام به القدرة ماخوذ من قول ارباب اللغة اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به ولا تعويل عليه فانهم لما تتبعوا المشتقات ووجدوا مبادي كثيرة منها قايمة بالذات الذي يدل عليه المشتق بنوا الضابطة عليها ولم يعثروا على ما هو نادر على ما هو دابهم في كثير من الضوابط ولما دل البرهان على امتناع قيام بعض مبادي المشتقات كالوجود والوجوب على ما حقق في موضعه علم ان القيام المذكور غير لازم وان معناه ليس ما قام به المبداء فلا يكون معنى القادر ما قام به القدرة وكذا الحال في نظايره **الفصل الرابع** في ان واجب الوجود هل يجوز ان يكون له صفة زايدة عليه ام لا قد اختلف في ذلك فجوزه طائفة من المتكلمين وانكره طائفة اخرى منهم والحكماء فقد ذهب الحكماء الى ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه من جهة اصلا كالواجب تعالى على رايهم لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له وبنوا على ذلك امتناع اتصاف الواجب تعالى بصفات حقيقية والذي عولوا عليه في ذلك ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة الفاعل المفعول بالامكان والوجوب والامكان متنافيان لا يجتمعان في محل واحد بالقياس الى امر واحد من جهة واحدة ورد هذا الاستدلال بانه ان اريد ان الفاعل عند اجتماع شرايطه وارتفاع موانعه وصيرورته فاعلا بالفعل وجب وجود المفعول له فكذا القابل اذا اجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل

تعلق

تعالى اعلم ان القوة المدركة قد يكون مكتنفة بالغواشي المادية كالحواس وح لا تقدر على التعقل وقد يكون مجردة عنها كالقوة العقلية وح تقدر عليه وان الامور المساوية المكتنفة بالغواشي المذكورة لا يصلح لان تعقل واذا جردها العقل عنها صلح لذلك فيكون الغواشي المذكورة مانعة عن العاقلية والمعقولية ويتحدس الحكما من ذلك بان ما يكون مجردا عن الغواشي المذكورة لا يكون له مانع من العاقلية ولا من المعقولية فيكون عاقلا لنفسه ولما كان الواجب بالذات مجردا عنها لبراءته عن المادة ولواحقها كان عالما بذاته وعلمه بذاته نفس ذاته لانه علم حضوري ويلزم من علمه بذاته علمه بكل واحد من الموجودات الخارجية والذهنية على الوجه الذي كان عليه بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض بيان اللزوم انه تعالى علة موجدة لكل واحد منها اما بغير وسط او بوسط هو منه ايضا والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول واورد على هذا المسلك انه ان اريد ان العلم بالعلة مطلقا يوجب العلم بالمعلول فهو ممنوع اذ لا دليل يعتد به عليه وان اريد ان العلم بالعلة من حيث انه مبدا وعلة يوجب العلم بالمعلول فذلك لا شك في بطلانه لان العلم يكون حينئذ سببا للمعلول موخرا عن العلم بالمعلول لتوقف معرفة الاضافة على معرفة المضافين فيمتنع ان يكون علة له وان اريد ان العلم بالعلة من حيث انه موجب يستلزم العلم بالمعلول وان لم يكن موجبا له فللخصم ان يمنع كون الواجب عالما بذاته من حيث انه موجب للمعلول فان المبدائية والعلية امر اضافي ولا شك انه مغاير للذات المخصوصة فلم قلتم انه لا بد من تعقله ذلك الامر الاضافي حتى يلزم ان يكون عاقلا لغيره اقول ذلك الايراد غير وارد لانا نختار ان المراد هو ان العلم بالعلة من حيث انها موجب للمعلول يوجب العلم بالمعلول قال المعلم الثاني في الفصوص كل ما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف وتحقيق ذلك ان تعين المعلول من قبل العلة اذ لو لم يتعين بها لكان صدوره عنه دون غيره ترجيحا بلا مرجح لا يقال لم لا يجوز ان يكون التعين من قبل المعلول بان يتعين كل معلول ان علته اي شيء وح لا يلزم الترجيح بلا مرجح لا بالعلة لانا نقول احتياج المعلول الى العلة بواسطة تساوي نسبة الوجود والعدم اليه اعني امكانه وذلك يستدعي مرجحا لا مرجحا مخصوصا على ان المعلول متاخر عن العلة في مرتبة الوجود لما مر فكيف

عند المدرك كان علما به ولما كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه في نفس الامر واحدا لا كثرة
فيه وتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود عما سواها فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد
اذا حصل عند المدرك كان علما بكل واحد منها وح يكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي بمنزلة
الوجود الذهني امرا واحدا والى هذا اشار بقوله فهو الكل في وحدة فان قلت لو كان العلم بالعالم نفس
ذات الواجب فاذا تغير العالم من حال الى حال فلا بد من ان يتغير علمه بالحال السابق او لم يتغير
فان لم يتغير لم يكن مطابقا للواقع وان تغير ذاته هف قلت نختار انه لم يتغير علمه بالحال السابق ولا
انه لم يكن مطابقا للواقع فانه يعلم حال السابق من حيث انه في زمانه وهو في ذلك الزمان لم يتغير
الى حال اخرى فانه يعلم من اقتضاء ذاته ازلا وابدا ان العالم وكل جزء منه في كل جزء من اجزاء الزمان
وفي كل آن من آناته باي صفة وحال من الترتب المقتضي لتلك الاحوال وهذا العلم لا يتبدل
العالم نعم اذا علم احداث احوال العالم من حيث حصولها فيه يختلف علمه باختلافها والى هذا اشار
المعلم الثاني في الفصوص بقوله كل كلي وجزئي ظ عن ظاهريته الاول لكن ليس يظهر له شيء منهما
عن ذاته داخلة في الزمان والآن بل عن ذاته والترتب الذي عنده شخصا فشخصا لغير نهاية
فان قلت لا شك ان له تعالى معلولات مترتبة مبتداة منه ذاهبة من جانب الابد الى غير
النهاية وهذه السلسلة وان لم يكن مجتمعة في الوجود لحدوث بعض احادها بعد بعض لكن
علمه تعالى باحادها سلسلة موجودة مترتبة حيث يترتب معلوماته التي هي احادها فيلزم
التسلسل على ما اشار اليه المعلم الثاني بقوله والترتب الذي عنده شخصا فشخصا لغير نهاية قلت
هذا التسلسل واقع في مرتبة الشهود العلمي وهو غير منكر فان المعلم الثاني في الفصوص اشبع ملا يتناهى
لا في كل شيء بل في الخلق وما له مكانه ووجب في الامر فهناك غير المتناهي كم شئت قوله في جواز
التسلسل هناك ان التعدد والتميز هناك انما هو بحسب ادراك العالم واعتباره ولا يلزم من التعدد والا
متياز عند العالم التعدد والامتياز في نفس الامر لان شريك الباري نعم عنه والخلاء وامثالها
متعددة ممتازة عندنا وليس لها تعدد وامتياز في نفس الامر ولانه يجوز ان يعلم امورا كثيرة متعددة
ممتازا بعضها عن بعض بصورة واحدة كما في العلم الاجمالي كما حقق في موضعه وما نحن فيه من هذا
القبيل فان الاول يعلم بعلم واحد هو نفس ذاته وجميع معلولاته ايضا متميزا بعضها عن بعض فلا يكون

اعترافا بان بعض معلولاته كالجزئيات المتشخصة على وجه يدرك بالالات الجسمانية
وكالحضور والغيبة غير معلوم له مع ان القاعدة المذكورة تقتضي معلومية كل ما هو
معلول له وهذا بالحقيقة تسليم الايراد واما ثانيا فلان ما ادعاه من ان المدرك لا بالة
جسمانية غير زمانية ونسبة جميع الازمنة اليه نسبة واحدة ظاهرة الفساد لان نسبة
الزمانيات الى الزمان بالمعية في الوجود سواء كان منطبقا عليه كالحركة او غير منطبق لا
بانطباق فقط وان لم يكن الاجسام في زمان لا يعرض لها التغير زمانيا ولا شك ان المجرد المدرك
لا بالة جسمانية مع انه برى عن التغير يصدق عليه انه مع الزمان في الوجود ولا خفاء في ان
جميع الازمنة اليه ليس نسبة واحدة فان اختلاف نسبة الشيء الى الزمان يكون على وجهين
احدهما باختلاف ذلك الشيء كالحادث اليومي فانه في اليوم لكونه معه في الوجود لا في الماضي
لعدمه فيه والثاني باختلاف الزمان كالفلك فانه اليوم في اليوم لكونه معه في الوجود
دون الغد لعدمه ان اعد لا لعدمه واختلاف نسبة اجزاء الزمان الى المجرد المذكور من
القبيل فانه في اليوم في الحال لكونه معه في الوجود لا في الماضي والمستقبل
لعدمهما لا لعدمه في الزمان الماضي كان فيه لا في الحال والمستقبل لفقدانهما واما ثانيا
فلان قوله لا يحكم بالعدم على شيء من ذلك غير مسلم وكذا قوله لا يحكم على شيء بانه موجود
الان او معدوم اذ قد عرفت ان نسبته الى اجزاء الزمان يختلف باختلاف اجزائه فلم
لا يجوز ان يحكم بعدم ما هو معدوم في الحال مع علمه بان كان في الماضي او يكون في المستقبل
كما انا قد نحكم بعدم شيء في الخارج مع ذلك العلم وان يحكم بان شيئا موجود الان
حين كونه مع هذا الان في الوجود دون ان اخر فان الاشارة الى الان ليست حسية
تنال ما هو برى عن الحاسة لا يصح ان يشير اليه واما قوله لا يحكم على شيء بانه موجود هنا
او معدوم فان اراد بلفظة هناك الاشارة الى مكان وقرب من مكان المجرد المذكور
لانه ليس له مكان فلان مكان وقرب من مكان لكنا ايضا لا نحكم على شيء بانه موجود هنا
مشيرا الى مكان وقرب من مجرد المكان المذكور بل نشير الى مكان وقرب من مكانيا فلم لا
ان يحكم المجرد مشيرا الى هذا المكان اشارة عقلية بل لانا نقول مراد الحكماء بقولهم

ومنه فعلي وهو ليس مثالا للمعلوم حتى يختلف باختلافه بل هو مبدء المعلوم ومصدره
ولما كان مبدء جميع الممكنات المختلفة ومصدرها امرا واحدا يكون ذلك الامر علما بجميعها
ولا يلزم المطابقة مع المعلوم في هذا النوع وعلم كل عقل بما هو معلول له من هذا النوع عند الحكما

الفصل السادس في قدرته

قال العلامة المحقق الطوسي لا شك ان الحيوان قد يصدر عنه
افعال لا شعور له بها فضلا عن القدرة عليها والارادة لها وذلك كالنمو وهضم الغذاء وقد يصدر عنه
افعال يشعر بها ويصدر عنه بحسب قصده الى ذلك وصحة صدورها عنه بغير قصده اليه فربما يصح
صدور فعل عنه ولا يقصده وربما يقصده امرا لا يصح صدوره عنه فصحة الصدور واللاصدور
صحة هو المسمى بالقدرة وهي لا يكفي في الصدور الا ان يترجح احد الجانبين على الاخر والترجيح انما
يكون بالقصد الذي يسمى بالارادة او الداعي فان قلت اذا كان فاعلية الفاعل للفعل وعلمه بذلك
نفس ذات الفاعل كما سيجيء لا يكون صدور مقابل ذلك الفعل عنه ممكنا فلم يكن قادرا على هذا
الفعل اذ قد اعتبر في القدرة ان يكون تعلقها بالطرفين سواء قلت الملازمة ممنوعة فان صدور ذلك
الفعل عنه بواسطة انه يستعد لصدوره عنه دون مقابله لا لاجل ان مقابلة لا يوافق طبعه ان
ذات الفاعل يستدعي خصوصية ذلك الفعل حتى لو كان مقابله اكمل يصدر عنه ويكون فاعليه
وعلمه بذلك نفس ذاته فتامل وقد لا اذا صدر عن القادر شيء فقد حضر عنده ويكون باعتبار الصدور
عنه معلولا وباعتبار الحضور عنده معلوما والجهة التي باعتبارها صدر يسمى بالقدرة والجهة
التي باعتبارها حضر يسمى بالعلم وان بين القادر وبين الموجد والموثر فرقا وهو ان القادر لا يطلق
على الموثر الا عند كونه يصح صدور الاثر عنه والموجد والموثر يطلق عليه عند كونه بحيث يجب صدور
الاثر عنه وان الايجاد اذا لوحظ من غير اعتبار العلم والارادة فالاولى ان يوصف بالقدرة فان
الايجاد عندها يصح وعند اعتبار العلم والارادة يجب هذا كلامه فان قلت لم حكم بانحصار
مرجح احد طرفي المقدور على الاخر في القصد ولم لا يجوز ان يرجح شيء آخر قلت لان كون الترجيح بالقصد مما
معتبر في القدرة لئلا ينتقض بمثل الرعشة فانه وان صح صدورها ولا صدورها عن المرتعش وهو
شاعر بها لكنه ليس قادرا عليها لان مرجح صدورها ليس بالقصد فالقدرة صحة صدور الفعل ولا
صدوره عن الشاعر بصدوره عنه اذا كان مرجحه بالقصد قال بعض الحكماء الجهة التي بها يتحقق

لما كان الكافر مكلفا بالايمان حال الكفر والثاني بطل بانه
جامع فالمقدم مثله بيان الملازمة انه يكون الايمان
حال الكفر مقدورا للكافرين والتكليف بغير المقدور غير
واقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والثاني ان القدرة وكونها مع الفعل مستنيا فان القدرة
يلزمها كونها محتاجا اليها لا يجعل ان يخرج الفعل من العدم
الوجود وكونها مع الفعل يلزمها عدم كونها محتاجا اليها
لاجل ان يخرج الفعل من العدم الى الوجود وينافي الملزومات
لاجل التنافي بين اللوازم فالقدرة لا يكون مع الفعل فاجيب
عن الاول بان تكليف الكافر في الحال انما هو ايقاع الايمان
في ثاني الحال فان قيل ان استمر الكفر في ثاني الحال فلا قدرة فيه
على الايمان وان تبدل بالايمان لم يكن مكلفا فيه لامتناع
التكليف بتحصيل الحاصل فيما في التكليف والقدرة التي هي شرطه
اجيب بان التكليف لا يتعلق الا بما هو مقدور للانسان كون
منه ان يكون التكليف مقدورا في زمان وجوده واما
القدرة مجامعة للتكليف فلو على ان التكليف بتحصيل الحاصل
انما يستحيل اذا كان بتحصيل الحاصل بذلك التحصيل
جاز ان يتم التكليف حال القدرة او قبله
بحث اما اولا فلان التكليف
الذي ارتكبه المجيب او كفر
مخصوص بمن امن بعد الكفر
بعد الايمان فانه لما امن صدق عليه انه قادر على وهو ان يكون
الايمان على التقدير الذي ورد الكلام من
القدرة حال الفعل لا قبله اما الكافر الذي لم يؤمن
اصلا لم يمكن قادرا على الايمان على التقدير المذكور فلا تكليف
قطعا فيلزم ان لا يصح تكليفه واما ثانيا فلان
الفاعل حال الفعل بتحصيل ذلك الفعل الحاصل
التحصيل وان لم يكن محالا لكنه لا طائل تحته
فسقط ما ذكره في العلاوة

الفصل السابع

في ارادته قال العلامة الطوسي في شرحه لرسالة
العلم الارادة في الحيوان هو شوق الى حصول المراد
يبعثه الى تحصيله فان تحير ويفعل من
ولما كان داب العقلاء ان يصفوا بارئهم
بما هو اشرف طرفي النقيضين

وحسبوا ان كل ما توجد بارادة يكون اشرف مما يصدر عنه الفعل من غير ارادته وصفوه تعالى

فى كل ما توجد بالارادة وهى اخص من العلم ومترتبة عليه لان كل ما لم يعلم لا يراد وقد يعلم

ولا يراد والمتكلمون ذهبوا الى اثباتها فمنهم من قال انه صفة زايدة على العلم قديمة او محدثة

بها يخصص المراد من المعلوم ومنهم من قال انه علم خاص بما فى وجود المخلوقات من المصالح الراجعة

اليهم وهو الداعى الى الايجاد والحكماء زعموا انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم الاكمل هذا

كلامه وقد فسر جمع من المعتزلة الداعى باعتقاد النفع سواء كان نفسا او غيره قالوا انه قد ذلك

القادر الى طرفى المقدور اعنى الفعل والترك بالتسوية فاذا اعتقد نفعا فى احد طرفيه ترجح

الطرف عنده وصار ذلك الاعتقاد مع القدرة مخصصا لوقوعه منه وقال الارادة ميل يعقب

اعتقاد النفع لان كثيرا ما نعتقد نفعا فى شئ ولا نريده الا اذا حدث فينا ميل بعد هذا الاعتقاد

ورد بان ما ذكره من الميل انما يحصل لمن لا يقدر على تحصيل ذلك الشئ قدرة تامة كالشوق

الى المحبوب لمن لا يصل اليه اما فى القادر التام القدرة فيكفى الاعتقاد المذكور اقول

هذا الرد مردود قد استدل المستدل على ان اعتقاد النفع فى شئ غير ارادته فاما فى كثير من الصور

ان يعتقد نفعا فى شئ ولا نريده فيكون اعتقاد النفع غير الارادة ولا يلزم مما ذكره الراد الى

نصر اعتقاد النفع ارادته بل غاية ما لزم من ذلك انه يحصل بعض الافعال من القادر بدون

الميل الذى هو الارادة فكيف يستقيم رد كلامه بذلك ثم الظاهر ان الشوق الى الشئ هو الميل

اليه وهو غير ادراكه بل امر تابع لادراكه والعلاوة المذكورة مع انه صرح فيما نقلنا عنه بان

ارادة الحيوان شوق كذا جزم فى التجريد بانها نوع من العلم وزعم الاشاعرة ان الارادة قد يحصل

بدون اعتقاد النفع وميل يتبعه فلا يكون شئ منهما لازما لها فضلا عن ان يكون نفسها فان الهارب

من السبع اذا عن له طريقان متساويان فى الافضاء الى النجاة منه يختار احدهما بارادته ولا

يتوقف فى ذلك على رجحان احدهما لنفع يعتقد فيه ولا على ميل يتبعه بل ترجح احدهما على الاخر

بمجرد الارادة فانا نعلم بالضرورة انه من دهشة لا يخطر باله سوى النجاة وانه لو لم يحدث المرجح

لم يتوقف متفكرا فيه حتى يفترسه السبع والمعتزلة ادعوا الضرورة بان من استوى عنده الطريقان

لا يرجح احدهما على الاخر باختياره الا لمرجح يخص بذلك الطريق فما دام الاستواء لا يتصور منه

[illegible]

في حيوة حيوة الحيوان صفة تقتضي الحس والحركة واستدلوا على مغايرتها للقوة الحس والحركة
ولقوة التغذية الحيوانية بان الحيوة موجودة في العضو المفلوج وفي العضو الذابل والا لتسارع
عليهما التعفن كما في الميت من غير حس وحركة في المفلوج ومن غير اغتذاء في عضو الذابل واعترض
بان عدم الحس والحركة وعدم الاغتذاء لا يدل ان على عدم قوة الحس والحركة وعدم قوة التغذية
لجواز ان يوجد القوة ولا يصدر عنه الاثر لمانع من جهة القابل واجيب بان ما يصدر عنه
بالفعل اثر الحيوة كحفظ العوض عن التعفن باق وما يصدر عنه بالفعل الحس والحركة والتغذية
غير باق والباقي غير الزائل ورد بانه يجوز ان يمنع قوة عن بعض اثارها دون بعض بخصوصية
المانع بالنسبة الى ذلك البعض اولا لانه ثبت على المتدرب في الصناعة ان القوى انما يعرف
باثارها لا بذواتها فاذا ثبت ان اثر قوة الحيوة غير اثر قوة الحس وغير اثر قوة التغذية كانا قويين
سواء كان الذات واحدة ويصدر عنه اثرين بشرطين مثلا او كثيرة قال بعض الحكماء الجهة المعتبرة
في كون الشي حيا والجهة التي بها ولاجلها نصدق الحكم على الشي بانه حي هي ان يكون الشي دراكا
فعالا وان لم يكن عالما وفاعلا لكل شي بل لبعض الاشياء وان لم يكن فاعلا وعالما بذاته بل
بواسطة القوى والالات وغيرها واذا كانت الجهة المعتبرة في كون الحي حيا ما ذكرناها
وستحيل ان يكون عالمية غالبا وفاعليته فاعل يعادل عالمية الحق الاول وفاعليته لم يعادله
شي اخر في معنى الحيوة وحقيقته بل كل حيوة غير حيوته بمنزلة اثر الشي ورسمه وقال بعض المحققين
المستند في اثبات حيوته تعالى هو ان العقلاء يصفونه تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض
ولما وصفوه بالعلم والقدرة وجدوا ان من لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة
لا سيما وهي اشرف من الموت الذي يقابلها ونعم ما قال واحد من اهل بيت النبوة هل سمه عالما
وقادرا الا انه واهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل
الصغار يتوهم ان لله تعالى زبانيتين فانها كمالها ويتصوران عدمها نقصان لمن لا يكونان له هكذا
حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احب والى الله المفزع اقول يعضد ذلك قوله تعالى
سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ الفصل التاسع في سمعه وبصره قد علم

انما هو بانكشاف
معلومهما بوجهين مخصوصين بهما وان
من له هذان النحوان من العلم كان سميعا بصيرا
ان السمع والبصر مما يتصف به الشي بالسماع والابصار
ولما ثبت ان الباري تعالى عالم بجميع الاشياء من جميع الوجوه
بذاته فلا محالة يكون عالما بالمسموعات والمبصرات
بالوجه الذي به يكون الحاوي بذاته فيكون له هذان
النحوان من العلم بذاته اذ لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على
ان هذين النحوين من العلم يجب ان يكون بالجهاز وان كان
له هذان النحوان من العلم اللذين هما السماع والابصار
بذاته يكون بمنزلة السمع والبصر وعلى هذا يصدق
عليه السمع والبصر بالحقيقة بلا تكلف ولا يلزم تعدد
القدماء لان السمع وكذا البصر كالعلم عين الذات
الفصل العاشر في كلامه تعالى تواتر عن الانبياء
عليهم الصلوة والسلام انه تعالى متكلم وقد ثبت صدقهم
بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى بصدقهم
بطريق التكلم ليلزم الدور ولا خلاف لارباب الملل والمذاهب
في كون الباري تعالى متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه
وفي قدمه وحدوثه وذلك لان ههنا
قياسين متعارضين
احدهما ان كلامه
صفة له وكل ما هو صفة له فهو
قديم فكلامه قديم وثانيهما ان كلام الله تعالى
مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل
ما هو كذلك فهو حادث فكلامه حادث
فاضطروا الى القدح في احد القياسين ومنع بعض
المقدمات لامتناع حقية النقيضين فالحنابلة
قالوا كلامه تعالى حروف واصوات تقومان بذاته
تعالى وانه قديم وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم
جهلا الجلد والغلاف والقرطاس انهم قديمان فضلا
عن المصحف فهؤلاء منعوا القياس الاول ومنعوا
كبرى القياس الثاني والكرامية وافقوا الحنابلة
في ان كلامه حروف واصوات وسلموا انها حادثة
لكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى
لتجويزهم قيام الحوادث

بذاته تعـ فقد قالوا بصحة القياس الثانى وقدحوا فى كبرى القياس الاول والمعتزلة قالوا
كلام الله تعـ اصوات وحروف كما ذهب اليه الفرقتان المذكورتان لكنهما ليست قائمة بذاته
تعـ بل خلقها الله تعـ فى غيره كجبرئيل او النبى عليهما صلوات الله وسلامه ومعنى كونه متكلما
انه خلق الكلام فى بعض الاجسام وهو حادث كما ذهب اليه الكرامية فهم ايضا صححوا القياس
الثانى لكنهم قدحوا فى صغرى القياس الاول والاشاعرة قالوا كلام الله تعـ ليس من جنس
الاصوات والحروف بل هو معنى قائم بذاته يسمى الكلام النفسى وهو مدلول الكلام اللفظى المركب
من الحروف وهو قديم فقد صححوا القياس الاول وقدحوا فى صغرى القياس الثانى والمعتزلة
الصبيان
تمسكوا بوجوه الاول انه علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم حتى العوام و
ستعاذة
ان القران هو هذا الكلام المولف المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختتم بالا
وعليه انعقد اجماع السلف واكثر الخلق والثانى ان ما استهر دهب ناليص والاجماع من خواص
القران انما نصدق على هذا المولف الحادث لا المعنى القديم وتلك الخواص كونه ذكرا لقوله تعـ
وهذا ذكر مبارك وقوله انه لذكر لك ولقومك عربيا لقوله تعـ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا
منزلا على النبى بشهادة النص من تلك الاية وامثالها مسموعا بالاذان لقوله تعالى
حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ مكتوبا فى المصاحف للاجماع فان قيل المكتوب فى المصحف هو الصور
المثبت
والاشكال لا اللفظ والمعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائه نعم
فى المصحف هو الصور والاشكال مقرونا بالتحدى لكونه معجزا اجماعا مفصلا الى سور آيات
لقوله تعـ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ قابلا للنسخ وهو من آيات الحدوث لانه
اما رفع او انتهاء ولا شى منهما يتصور فى القديم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واردا على
عقيب ارادة التكوين لقوله تعالى إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ
متاخر
فَيَكُونُ او معناه اذا اردنا شيئا قلنا له كن فيكون فقوله كن امر وهو قسم من كلامه
عن الارادة الواقعة فى الاستقبال لكونه جزاء له اقول فيه نظر اذ لا يلزم من كون الكتابة تصويرا
للفظ بحروف هجائه ان يكون المكتوب لفظا فان تنقيش الفرس على الجدار مثلا تصوير الفرس
بالنقش ومن البين ان المنقوش ليس فرسا بل نقشه المشعر به فكذا المكتوب صورة اللفظ

الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلاميه ما بين دفتي المصحف مع انه علم من
الدين ضرورة انه كلام الله حقيقة وكعدم كون المقرو والمحفوظ كلام الله حقيقة وكعدم التعارض
والتحدي بكلام الله الحقيقي الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب
حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى
جميعا قائما بذات الله تعالى وهو المكتوب في المصاحف المقرو بالالسنة المحفوظ في الصدور
وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة
الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا
الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما هو عليه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل يعرف حقيقته
واورد عليه ان من انكر كلاميته ما بين دفتي المصحف انما يكفر اذا اعترف انه ليس كلام الله تعالى
بمعنى انه من مخترعات البشر اما اذا اعترف انه ليس كلام الله تعالى انه ليس صفة قائمة بذاته تعالى
بل هو دال على صفة حقيقية له بل هو من مبدعات الله تعالى ومخترعاته بان اوجده في لسان الملك
وفي لسان النبي عليهما السلام واوجد النقوش الدالة عليه في اللوح المحفوظ فليس من الكفر في
شيء بل هو مذهب اكثر الاشاعرة فلا معنى لان يتوهم كونه كفرا وما ذكره من ان ترتب الحروف
في اللفظ دون الملفوظ فذلك امر خارج عن طور العقل وما ذلك الا مثل ان يتصور حركة يكون
اجزاؤها مجتمعة في الوجود ولا يكون لبعضها تقدم على بعض اقول قد حقق في موضعه ان
الحروف ليست عارضة للاصوات والصوت حركة الهواء المتحرك حركة مخصوصة فيكون الحروف
قائمة بالهواء والكلام مركب منها فيكون الكلام لا محالة قائما بالهواء ايضا ومن البين ان الهواء
ليس قائما بالمتكلم حتى يقال انما قام به قائم بالمتكلم بالواسطة وادنى نسبة الكلام الى المتكلم
ليس بقيامه بل بنسبته اليه بان المتكلم يعين الحروف ويميز بعضها عن بعض وكذا الكلمات والتراكيب
وذلك التعيين والتميز كما يكون بالمخارج يكون بالكتابة فان نقوش الكتابة موضوعة بازاء
الحروف لانها تصوير اللفظ بحروف هجائه وذهبوا الى ان المكتوب ملفوظ كما نقلناه آنفا
فكما ان من يعين حروف الكلام ويميزها بالمخارج وكذا كلماته متكلم بها كذلك من يعينها

وان كان حادثا يلزم
ان يكون الله تعالى محلا للحوادث قلت
محال انه قديم ولا يلزم تعدد القدماء او مع كتبه
القرآن على اللوح الى علمه بتعين حروفه وكلماته وكيفيته
تركيب بعضها مع بعض وتميز بعضها عن بعض على ما هو عليه
في الوجود والى ذلك اشار المعلم الثاني في الفصوص بقوله
علمه الاول للذاته لا ينقسم علمه الثاني عن ذاته واذا كثر
لم يكن الكثرة في ذاته بل بعدها وما يسقط من ورقة الا يعلمها
من هناك يجري القلم في اللوح المحفوظ هذا كلامه والحاصل
ان علمه بالاشياء على الوجه الذي هي عليه في الوجود بمنزلة
نقش الاشياء وكتبته على لوح الوجود لما كان تعلمه
بالاشياء كعلمه بذاته نفس ذاته كما عرفت في فضل العلم بل هو
تعدد القدماء في نفس الامر وقد مر وجهه كتبه علمه بالا
شياء فارجع اليه واعلم ان هذا الذي ذكرناه هو جريان
القلم على اللوح في عالم علمه تعالى وهو عالم الامر الذي
هو من عالم الربوبية وعالم الخلق ولله جريان آخر على لوح
الافلاك في عالم الخلق حيث خلق الله تعالى فيها الدرجات
والكواكب وحركاتها وانظار بعضها مع بعض بحيث
يدل على تعين الاشياء وتميز احوالها
واوقاتها وبالجملة هو
عليه في الوجود دون
الفلك يقرأه منه وفقه الله لقراءة ما كتب على اللوح

الفصل الحادي عشر

في القضاء والقدر للفظ القضاء والقدر معان شتى من
ومما يجب عنه ملاوم لقوله تعالى انا امرنا آتيه
قد كتبنا هاهنا ان القضاء قضاء الباري تعالى
اقتضاؤه في الازل بما سيكون من الاشياء جمعه على وجه
معين مخصوص منطبق على ما هو عليه الاشياء وفق ما
في الوجود والقدر حصول الاشياء في الكون على
ما في القضاء فان قلت لما وجب ان يكون جميع
الاشياء في الكون على وفق القضاء الازلي كان
جميع الاشياء بقضاء الله وقدره فكان كفر
الكفار وفسق الفساق ايضا بقضاء الله وقدره
فلم تعلل الكافر على الايمان والفاسق
على التقوى واذا لم يبينوا

قادرين عليهما لا يصح تكليفهم بهما بقوله تعالى لا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَهَا قلت لا
يلزم من عدم قدرة العبد على تغيير المقدر الازلى وان لا يقدر على خلافه وانما يلزم ذلك لو لم
يكن المقدر فى الازل ما يختار العبد فيما لا يزال بارادته من الطرفين المقدورين له بيان ذلك
ان البارى تعالى علام الغيوب ويعلم فى الازل مثلا ان الكافر القادر على كل واحد من الايمان والكفر
يختار الكفر فيما لا يزال بارادته او بكسبه عند من يقول بالكسب فقدر كفره وكتب فى اللوح المحفوظ
وان المومن القادر على كل واحد منهما يختار بارادته الايمان فقدر ايمانه وكتبه فيه نظير ذلك
ان يكون لزيد طريقان الى مقصده عال وسافل ولد قدرة على قطع كل واحد منهما حين اراد
قطعه وقبل ان يريد قطع احدهما وشرع فى القطع يعلم عمرو ان زيدا بارادته يختار الطريق
العالى ويقطعه ويكتب ذلك فى كتاب فكما ان علم عمرو وكتبه فى الصورة المفروضة لا ينافى
قدرة زيد على قطع الطريق السافل كذلك علم البارى وتقديره كفر الكافر لا ينافى قدرة الكافر
على الايمان وكذا علمه وتقديره ايمان المومن لا ينافى قدرة المومن على الكفر والحاصل ان البارى
تعالى تقدير طرفى المقدور بما يعلم ان العبد بارادته يفعله لا انه تقدير فعلا ويلجى العبد على
فعله فاعرف ذلك **الفصل الثانى عشر** فى ساير صفاته منها الحكمة وحكمته ايجاد
الموجودات على احكم وجه واتقنها وتشوق ما هو ناقص منها الى كمالها شوقا ملائما ومنها الجود
وجوده فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتفويض على كل من يقدر ان يقبله بقدر ما يقبله
ومنها العناية وعنايته علمه بنظام الكل على ما هو عليه ونظام كل جزء نظاما ما لعاقل ذلك
النظام وداخلا فيه ومنها اللطف ولطفه تصرفه فى جميع الذوات والصفات دايما تصرفات
كلية وجزئية من غير شعور غيره بذلك ومنها الهداية وهدايته هيئة الشعور بكل ذى شعور
بما هو الحق به لطلبه دون ما ليس هو الحق ومنها الازلية وازليته اثبات السابقية على غيره
ونفى المسبوقية عنه ومن يعرض للزمان او الدهر او السرمد فى بيان ازليته فقد ساوى معه غيره
فى الوجود ومنها الوحدانية ووحدانيته نفى ما عداه معه فان كل كثرة محتاجة الى احادى مباديها
والمبدء الاول الذى لا مبدء له لا يصح ان يكون فيه كثرة بوجه والا لكان له مبدء فلم يكن هو مبدء
وقد فرض مبدءا هف ومنها الملكية وملكيته استغنائه عن كل شئ واحتياج كل شئ غيره

يمكن ان يعقل الا مع موضوع فلا يمكن ان يوجد الا فيه وصفة ثابتة له اقسام ثلاثة كما لا يمكن ان يوجد لا يمكن تعقلها الا مع غيره اما صفة حقيقية فهى كالحيوة فانها تعقلها العقل عن اعتبار صفة القدرة والعلم والاضافة ولا يعقل بالاضافة الى شئ يكون بازاء صفة يكون متقابلا والسلبية كالعلم والقدرة بالاضافة الى المخلوق ويعقل ليس بجوهر ولا عرض فانهما مكتوبان بازائهما من ان يعقل الى الجوهر والعرض فانهما يعقلان عند المحقق الطوسى بالاضافة الى شئ لا يلزم من ان يعقل امر شئ ان يكون العلامة الطوسى لا بد وان يريد على ذلك قولهم ورسم المضاف ذلك الامر موجودا فى نفس الامر يعقل بالقياس الى غيره والاقسام الثلثة المذكورة كلها ثابتة فى العقل موقوفة على وجود الغير انه الامر الذى يعقل بالقياس الى غيره ولا يلزم من الاتصاف بالانفاع الى المقابلة بينه وبين غيره ولا كثرة واذا انتقض ما عداه عن ذلك لم يثبت صفة لا حقيقية ولا اضافية ولا سلبية وذلك بتركيب الثلثة النقض هو التوحيد وما يكون فى نفس الامر من غير يعقل النقض هو الوحدة تمت الكفاية هذه الرتبة اثبات الواجب للصلاح الغيبى
التبريزى رحمه الله

رسالة في بيان شبهة جذر الاصم من مؤلفات شمس الدين محمد الخفري

بسم الله الرحمن الرحيم

قد اجاب الحضرة الجلالية المحمدية جلت افادته عن هذه الشبهة بان قول القايل كل كلامي في هذه الساعة كاذب انما يكون صادقا او كاذبا ان لو كان خبرا وليس كذلك اذ حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اما على الوجه المطابق وح يكون صادقا واما على الوجه المخالف وح يكون كاذبا فحيث ينتفي الحكاية عن النسبة الخارجية لا يتحقق الخبر وقول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا جعل اشارة الى نفس ذلك الكلام لا يكون تلك النسبة التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية اصلا ولم يشر بها الى الخارج فلا يكون خبرا حقيقة انتهى كلامه قلت لا شبهة في ان قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب يحتمل الصدق والكذب بنظر الى نسبته وكل ما يحتمل الصدق والكذب نظرا الى نسبته خبر فقول القايل كل كلامي في هذه الساعة كاذب خبر وايضا لا خفاء في ان هذا القول فرد من افراد موضوعة الخارجية وبينه وبين نسبته لا محالة في نفس الامر اما بالايجاد او بعدمه فيكون مدلول هذا القول حكاية عن تلك النسبة الخارجية فقول هذا المجيب المحقق اذا جعل اشارة الى نفس ذلك الكلام لا يكون تلك النسبة التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية اصلا ولم يشر بها الى الخارج مح وايضا لما اعتبر في تقرير الشبهة ان يقصد المتكلم بهذا الكلام الاخبار عما يصدر عنه في تلك الساعة بالكذب لا انشاء الكذب سقط هذا الجواب عن الاعتبار مطلقا فان قيل هذا القصد لا يتصور من المتكلم بهذا الكلام بالنسبة الى هذا الكلام لان حقيقة الاخبار المحاكاة عن امر واقعي ومحاكاة الشي نفسه غير معقول قلت لا الاخبار انما هو المحاكاة عن امر واقعي في احد الازمنة الثلثة فالاخبار في القول المذكور انما هو المحاكاة عن امر واقعي في الساعة التي وقع الكلام فيها وهو محاك في نفسه لانه هو الواقع في تلك الساعة ومحاكاة الشي لنفسه معقول صحيح كما اذا قال احد كل ما هو كلامي في هذه الساعة خبر في الخارج او مشعر عن نطقي وتكلمي ولم يقل كلاما غير هذا الكلام في تلك الساعة فان هذا الكلام محاك في نفسه بما كان

قولنا لا باعتبار حكم العقل فيها للثبوت الذى هو المسلوب لا فيدا لسلب وظ ان ثبوت الكذب لهذه القضيه باعتبار حكم العقل المندرج فيها لا ينافى قولنا سوت الكذب الذى لا يكون باعتبار حكم العقل مسلوب عنها فخلاصة هذا الجواب انه قد حكم فى هذه القضية بان الكذب ثابت لها لا باعتبار حكم العقل وهذا الحكم يكون كاذبا بان يكون سوت الكذب لها باعتبار حكم العقل مسلوبا باعتبار سب هذا المجموع اعنى مجموع سوت الكذب وكونه ليس باعتبار حكم العقل وهذا الحكم يكون كاذبا بان يكون سوت الكذب لها ليس باعتبار حكم العقل لا بسلب الكذب عنها فان صار هذا الجواب مقبولا

عند العلماء صار حقيقا بان يسمى عبرة الفضلاء

تمت الرسالة الجذرية رحمة الله عليه

بعون الله الملك الوهاب

رسالة في الدور والتسلسل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تجلى فى سلسلة الوجود فظهر بذاته على ذاته فى ذاته لذاته هو الموجود والصلوة والسلام على حبيب الله محمد المبعوث فى نهاية دور النبوة وخاتمه وعلى آله الذين بهم مبداء نطبق دائرة الوجود على دائرة الولاية ورضوان الله تعالى على اصحابه المسامين وعلى التابعين لهم من المؤمنين الصالحين الى يوم الدين هذه رسالة فى الدور والتسلسل والبرهان على بطلانهما اعلم ايها الاخ الطالب لمطالب الطبيعيه والالهيه ان كثيرا من الاستدلالات فى القياسات الحكميه منساقه الى لزوم الدور والتسلسل فينبغى ابطالهما فنقول التسلسل قسمان احدهما فى الامور الاعتباريه وهو ليس بباطل لانه ينقطع بانقطاع تلك الاعتبارات كما فرضنا ان لنا علة بسيطه ولها اثران قلنا ان نعتبر فيها المصدريات الى غير النهاية بان نقول لتلك العلة مصدرية بالنسبة الى الاثرين وتلك المصدريتين كلاهما او احدهما ان دخل فى تلك العلة البسيطة لزم التركيب وان كان خارجين فلها ايضا علة وتلك العلة هى العلة الاولى والا لم يكن الاثران اثرين لها فحصل مصدرية اخرى بالنسبة الى المصدرية الاولى السابقة وهكذا تسوق الكلام حتى يلزم المصدريات الى غير النهاية ومثل هذا التسلسل ليس بمستحيل لانه منوط باعتبارات محضة والثانى اى القسم الثانى من التسلسل هو الذى فى الامور الموجودة المترتبة بالعلية معا الى غير النهاية وهو باطل وجه بيان استحالته وبطلانه ظاهر لكن لا يسكن احد بل الاذهان المستديرة والمتوسطة بمراحل لها بعد فى درايته وادراكه بعد البيان فنقول ان هذا التسلسل باطل لانا اذا اوردنا تحصل آ وكان هو متوقف على ب ثم ب على ج بمعنى ان كل واحد منها علة لما تقدم وكذا ج على د فاذا تسلسل الى غير النهاية فهذا هو التسلسل الذى اذا انتهى اليه قياس الحكيم كان مستلزما لامر باطل وهو التسلسل واستدل القوم على بطلانه بوجهين الاول برهان التطبيق وتقريره ان يقال لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لامكنت فرض جملتين احديهما من المعلول الاخير الى ما لا نهاية والثانيه من المعلول الذى فوق المعلول الاخير بمرتبة

على نفس آ فتوقف نفس آ على نفسها اعنى على نفس نفس آ وسغاوان لما مر من ان الموقوف عليه

لم نقول ان نفس نفس آ ليست الا آ فيلزم ان سوقف نفس نفس آ على ب وب على نفس نفس آ

وهكذا نسوق الكلام حتى سوقف نفوس غير متناهيه في كل واحد من حاشى الدور على

على نفوس غير متناهيه من الجانب الاخر لا بالقول هذا الاستدلال ينتهى الى التسلسل الذى هو

في الامور الاعتباريه لا الامور الموجودة المترتبه وهو ليس بط كما ذكر فى اول الرساله فان آ

باعتبار موقوف عليه وباعتبار آخر موقوف ولا شك ان ذاتها واحدة فلا يكون الموقوف

عليه مغايرا للموقوف ولهذا قد ذلك المستدل وفيه بحث اى في الاستدلال على ذلك الاستلزام

اى استلزام الدور والتسلسل واذا عرفت هذا فنقول البرهان على الاستلزام اى استلزام الدور التسلسل

هو ان نقول هو انه اذا كان آ موقوفا على ب وب على آ واردنا على تحصيل معرفتنا فكلما ينتهى

رجوع النهاية الى البداية لزم النقل من البداية كالانتقال الى النهاية كالابتداء فيلزم التسلسل من تلك

الادوار الغير المتناهيه فان قلت اذا عاد الى المرتبه الاولى فلا حاجة الى النقل المذكور

لانه تكرار محض قلنا سلك التكرارات فيه نظر الافراد والمراتب فى سلسلة التسلسل فانه لابد فيه

من النقل الى اخره لانا اردنا تحصيل معرفته آ ولا يحصل بعد فنضطر الى ذلك التكرار مرة بعد اخرى

دلنا برهان اخر على استلزام الدور والتسلسل غير ما ذكرنا والله تعالى اعلم وسودحه رسو فاينما

مل فيه وهو ان آ اذا كان متوقفا على ب وب على آ عند زيد ثم عند عمرو وكذلك فاذا قصد

تحصيلها والمحصلون هم النفوس الناطقه الانسانيه وهو غير متناهيه فلكل احد اذا فرض

تحصيل تعقل آ ان يعمل ما عمل غيره فى آ وب وهو يستلزم الامور

غير متناهيه ويدعى بالتسلسل الاهدا وهذا اخر

هذه الرسالة والحمد لله تعالى اولا

واخرا وصلى الله على محمد

واله المعصومين

الطاهرين

رسالة ازاحة العلة في معرفة القبلة من جميع اقاليم الارض تصنيف الشيخ السعيد الفقيه السديد العالم العامل الفاضل الكامل سديد الدين ابو الفضل شاذان بن جبرئيل بن اسمعيل القمي رضي الله عنه وارضاه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تفرّد بالكبرياء وتوحّد بدوام البقاء وتفضل بالجود والنعماء وتعالى عن اتخاذ الصاحبة والابناء وامتنّ علينا بالرسل والانبياء ثم اختار منهم من ختم به نبوتهم وتمم رسالتهم واستعلى به دعوتهم محمد اخير الانام ومكسّر الاصنام ومطهر البيت الحرام صلوات الله عليه وعلى اهل بيته الطاهرين الذين اتم بهم علينا نعمته واكمل دينه وملته وعلى بهم كلمته ويسّر علينا بهم الوصول اليه تيسيرا ونشر فينا آثارهم تبشيرا واذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا

اما بعد فان الامير الاجل العالم الزاهد جمال الدين زين الاسلام والمسلمين مشرف الحاج والحرمين فرامرز بن علي العراقي الجرجاني ادام الله سعده لما كان بمكة سنة ثمان وخمسين وخمسمائة كان يظن ان الامارات التي يستدل بها على معرفة القبلة خارج الحرم يستدل بها ايضا داخل الحرم عند مشاهدة الكعبة وكان الجواب عن ذلك ان الله تعالى جعل تلك الامارات دالة على معرفة القبلة لمن كان خارج الحرم نائيا عنه واما من كان مشاهد الكعبة او جهتها فلا يحتاج الى الاستدلال ولا الى المعرفة بالامارات فلما سمع تعجب وسالني املاء مختصر يشتمل على ذكر معرفة القبلة من جميع اقاليم الارض مما ورد عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم فامتثلت مرسومه ادام الله نعمته فاول ما ابتدات بذكر وجوب التوجه الى القبلة ثم ذكرت بعد ذلك اقسام القبلة واحكامها وذكرت كيفية ما يستدل به اهل كل اقليم الى منتهى حدوده الى معرفة قبلتهم ان شاء الله تعالى

فصل في ذكر وجوب التوجه الى القبلة قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ اي نحوه وقال عز وجل وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ

الى الباب فانه اذا كان مفتوحا لا يجوز التوجه الى جهته وكذلك الحكم اذا كان فوقها سوا

كان السطح له سترة من نفس البناء او كان مفروزا فيه او لم يكن له سترة فتى اى موضع وقف

فيه جاز الا انه يقف على طرف الحائط بحيث لا يبقى بين يديه جزء من بناء البيت فانه لا يجوز

حينئذ صلواته ويكون حينئذ مستدبر القبلة ويجوز لمن كان فوق الكعبة ايضا ان يصلي مستلقيا

متوجها الى البيت المعمور الذى يسمى الضراح في السماء الرابعة والثالثة على خلاف فيه ويكون

صلواته ايماء ومتى انهدم البيت والعياذ بالله جاز الصلوة الى عرصته وان وقف وسط عرصته

وصلى كان ايضا جايزا ما لم يقف على طرف قواعده بحيث لم يبق بين يديه جزء من اساسه فصل

في التوجه الى القبلة من اربع جوانب البيت اعلم ان الناس يتوجهون الى القبلة من اربع جوانب

الارض فاهل العراق وخراسان والى جيلان وجبال الديلم وما كان في حدوده مثل الكوفة وبغداد

وحلوان الى الري وطبرستان الى جبل سابور والى ما وراء النهر الى خوارزم الى الشاش والى منتهى حدوده

ومن يصلي الى قبلتهم من اهل الشرق الى حيث لقابل المقام والباب ويستدل على ذلك من النجوم

بتصيير بنات نعش خلف الاذن اليمنى والجدي اذا طلع خلف منكبه الايمن والفجر موازيا للمنكب

الايسر والسهيل محاذيا لمنكبه الايمن والمغرب بين الكتفين والدبور مقابله والصبا خلفه

والشمال على يمينه والجنوب على يساره او يجعل عين الشمس عند الزوال على حاجبه الايمن وعلى

اهل العراق ومن يصلي الى قبلتهم من اهل الشرق التياسر قليلا وسئل الصادق صلوات الله عليه

عن التياسر فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة وضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث

يلحقه نور الحجر الاسود فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنى

عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن جهة القبلة لعلة انصاب الحرم واذا

انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة والانصاب هي الاعلام المبينة على حدود

الحرم والفرق بين الحل والحرم فصل في ذكر التوجه الى القبلة من ماللطه وسماط والجزيرة

الى الموصل وما وراء ذلك من بلاد اذربايجان والابواب الى حيث تقابل ما بين الركن الشامي

الى نحو المقام ويستدل على ذلك من النجوم بتصيير بنات نعش خلف الاذن اليمنى والعيوق اذا طلع

خلف الاذن اليسرى وسهيل اذا تدلى للغروب بين العينين والجدي اذا طلع بين الكتفين

1 اذا طلعت على الحدى الايمن والجدى اذا طلع على الحد الايمن والثريا اذا غابت على العين
اليسرى وسهيل اذا طلع خلف الاذن اليسرى والشرق على يد اليمين والصبا على صفحه الحد
الايمن والشمال مستقبل الوجه والدبور على المنكب الايسر والجنوب بين الكتفين فصل
فى ذكر التوجه الى القبله من البصره وغيرها والتوجه الى القبله من البصره والبحرين واليمامه
والاهواز وخوزستان وفارس وسجستان الى التبت الى الصين الى حد ما بين ابناب
والحجر الاسود ويستدل على ذلك من النجوم بصر الشرايط اذا طلع من الكتفين والجدى
اذا طلع على الاذن اليمنى والسولة اذا بلت للمغيب عن عينه والمشرق على اصل المنكب
الايمن والصبا على الاذن اليمنى والشمال على العين اليمنى والدبور على الحد الايسر والجنوب
بين الكتفين فصل فى ذكر من تعذر الامارات المذكوره فى معرفة القبلة من بعد هذه
الامارات وما اشبه عليه ذلك او كان محبوسا فى بيت بحيث لا يجد دليلا على القبلة صلى الصلوة
الواحده الى اربع جهات الى كل جهة مرة فى حال الاختيار ومع الضرورة الى اى جهة شاء ولا
يجوز استعمال الاجتهاد والتحرى فى طلبها على حال وكذلك الحكم اذا كان الانسان فى بر
وبحر واطبقت السماء بالغيم فانه يصلى الصلوة الواحدة الى اربع جهات اربع مرات فقد يعلم
القبله بالمشاهدة او بخبر عن مشاهدة ويوجب العلم او بان نصبها النبى صلى الله عليه وآله
بمسجده كقبله المدينه وقبا وفى بعض اسفاره وغزواته وبنى مساجد معروفه الى الان مثل مسجد
الفضيح ومسجد الاعمى ومسجد الاجابه ومسجد القبله ومسجد الفتح وسلع وغيرها
من المواضع التى صلى فيها النبى صلى الله عليه وآله كالقبور المرفوعه بحضوره مثل قبر ابرهيم بن
رسول الله صلى الله عليه وآله وفاطمه بنت اسد وقبر حمزه سيد الشهدا باحد وغيره او بان
نصبها احد الائمه عليهم السلام مثل قبله الكوفه والبصره وغيرهما او يحكم بانهم صلوا اليها
عليهم السلام وان بجميع ذلك يعلم القبله فصل فى ذكر الغريب اذا دخل بلدة وهو
لا يعلم القبله كيف يصلى جاز له ان يصلى الى قبله تلك البلدة واذا غلب على ظنه انها غير صحيحه
وجب عليه ان يرجع الى الامارات الداله على القبله عند صلوته مع التمكن ونعاله القدر وان اخذ
بقول عدل وجب على الانسان مع الامارات كلما اراد ان يصلى اللهم الا ان يكون قد علم ان القبله

قد فقدها جاز ان يرجع في معرفة القبلة الى قول من يخبره بذلك اذا كان عدلا فان لم
يجد عدلا يخبره بذلك كان حكمه حكم من فقد الامارات في وجوب الصلوة عليه الى اربع
جهات مع الاختيار او الى جهة واحدة مع الاضطرار ويجوز للاعمى ان يقلد من غيره ويرجع
الى قوله في كون القبلة في بعض الجهات سواء كان طفلا او بالغا فان لم يرجع الى قول غيره
وصلى برأي نفسه واصاب القبلة كانت صلوته ماضية وان اخطأ القبلة اعاد الصلوة
لان فرضه ان يصلي الى اربع جهات فان كان في حال الضرورة كانت صلوته ماضية ولا يجوز
له ان يقبل من الكفار ولا ممن ليس على ظاهر الاسلام وقول الفاسق لانه غير عدل واذا دخل
الاعمى في صلوته بقول واحد ثم قال له آخر القبلة في جهة غيرها عمل على قول اعدلهما عنده
لنا وما في العدالة مضى في صلوته لانه دخل فيها بيقين ولم يرجع مثله واذا دخل الاعمى
في الصلوة بقول بصير ثم ابصر وشاهد امارات القبلة وكانت صحيحة بنى على صلوته وان
احتاج الى تامل كثير وطلب امارات ومراعاتها استانف الصلوة لان ذلك عمل كثير في
الصلوة وهو مما يبطل الصلوة وفي اصحابنا من قال انه يمضي في صلوته والاول احوط فان دخل
بصير في الصلوة ثم عمي فعليه ان يتمم صلوته لانه توجه الى القبلة بيقين ما لم ينحرف عن القبلة
فان التوى عنها التواء لا يمكنه الرجوع اليها بيقين بطلت صلوته ويحتاج الى استيناف فعل
بقول من يسدده فان له طريق يرجع اليها ويتمم صلوته وان وقف قليلا ثم جاء من يسدده
جازت صلوته ويتممها وان تساوى عنده الجهات فقد قلنا انه يصلي الى اربع جهات مع الامكان
ويكون مخيرا في حال الضرورة فان دخل فيها ثم غلب على ظنه ان جهة القبلة في غير تلك
الجهة مال اليها وبنى على صلوته ما لم يستدبر القبلة فان كان مستدبرها اعاد الصلوة
فصل في ذكر استقبال القبلة لمن يصلي على الراحلة او في السفينة او في حال المسايفة
والمطاردة اعلم ان المسافر لا يصلي الفريضة على الراحلة مع الاختيار فان لم يمكنه غير ذلك
واما النوافل فلا باس ان يصليها على الراحلة واما صلوة الجنازة وصلوة المرض او قضاء
الفريضة او صلوة الكسوف او صلوة العيدين او صلوة النذر فلا يصلي شيئا من ذلك على
الراحلة مع الاختيار ويجوز مع الاضطرار لعموم الاخبار والمنع من ذلك على الراحلة

[illegible]

رساله فی تیاسر نوبد من تحقیقات علامه العلما الشیخ بن ابراهیم جعل الله تعالی مقامه فی درجة العلا

بسم الله الرحمن الرحیم

واعلم انه اتفق حضور المحقق خواجه نصیر الدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی رحمه الله تعالی مجلس المصنف طاب ثراه ودرسه بکان بیما وقع بحضوره درس القبلة فاورد اشکالا علی التیاسر فاجاب المصنف فی الحال بما اقتضاه ذلك الزمان ثم عمل فی المسئلة رسالة وبعثها الیه فاستحسنها المحقق حین وقف علیها وها انا مورد لها بلفظها انشاء الله تعم بسم الله الرحمن الرحیم جری فی اثناء فواید المولی افضل علماء الاسلام واکمل فضلاء الانام نصیر الدنیا والدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی ابد الله بهمته العالیه قواعد الدین ووطد ارکانه ومهد بمباحثه السامیه عقاید الایمان وشید ارکانه اشکال علی التیاسر وحکایته الامر بالتیاسر لاهل العراق لا یتحقق معناه لان التیاسر امر اضافی لا یتحقق الا بالاضافه الی صاحب یسار متوجه الی جهة وح اما ان یکون الجهة محصله واما ان لا یکون ویلزم من الاول التیاسر عما وجب التوجه الیه وهو خلاف مدلول الایة ومن الثانی عدم امکان التیاسر اذ تحققه موقوف علی تحقق الجهة التی یتیاسر عنها ثم یلزم مع علمه هذا الاشکال تنزیل التیاسر علی التاویل او التوقف فیه حتی یوضحه الدلیل وهذا الاشکال مما لم یقع علیه الخواطر ولم ینبه له الاواخر ولا الاوایل ولا کشف عن مکنونه الغطا لکن الفضل بید الله یوتیه من یشاء ونوضح من یقف علی فواید هذا المولی الاعظم من علماء الانام ان یبسط الید بالانقیاد والاستسلام وان یکون قصاری همه التقاط ما یصدر عنه من جواهر الکلام فانه شفاء الانفس وجلاء الافهام عیر انه طاهر الله جلاله ولا اعدم اولیاه فضله وافضاله سوغ لی الدخول فی هذا الباب واذن لی ان اورد ما یخطر فی الجواب ما یکون صوابا ومقارنا للصواب فاقول ممتثلا لامره مشتملا ملابس صفحه وعفوه انه ینبغی ان یتقدم ذلك مقدمة یشتمل علی بحثین الاول لفقهائنا قولان احدهما ان الکعبة قبلة لمن کان فی الحرم ومن خرج عنه والتوجه الیها متعین علی التقدیرات فعلی هذا الایتیاس اصله والثانی انها قبلة لمن کان فی المسجد

من المسجد الحرام وهو خارج عن المسجد الحرام ولانا اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام وروی انه کان فی بیت ام هانی بنت ابی طالب وهو خارج عن المسجد الحرام ولانا نحن متکلم علی التیاسر المبنی علی قول من یقول بذلك ونخبر عن الثانی بان استقبال جهة الکعبة متعسر لمن تبعد عنها وانها اقتصر علی الحرم من تعلقه علیه التنقیح بحثهما مع لو وضوعها جاز ان یلزم ذلك عملا بظاهر الروایة **البحث الثانی** من شاهد الکعبة استقبالها ایتاء بها ولا تیاسر علیه وکذا من یتیقن جهتها علی التعیین اما من فقد العلم بها فعلیه البناء علی العلامات المنصوبة للقبلة لکن محاذاة کل علامة من العلامات بالعضو المختص بها من المصلی یوجب محاذاة القبلة بجهته تحقیقا اذ قد یتوهم المحاذاة ویکون منحرفا عن السمت انحرافا خفیا خصوصا عند مقابلة الشی الصغیر اذا تقرر ذلك رجعنا الی الاشکال اما کون التیاسر امرا اضافیا لا یتحقق الا بالمضاف فلا ریب واما کون الجهة اما محصلة او غیر محصلة فالوجه انها محصلة وبیان ذلك ان الشرع نصب علامات اوجب محاذاة کل واحدة منها الی شی من اعضاء المصلی بحیث یکون بالجهة المقابلة لتوجهه حال محاذاة تلك العلامة جهة الاستقبال فالتیاسر یکون عن تلك الجهة المقابلة واما انه اذا کانت محصلة کانت هی جهة الکعبة والانحراف عنها یلزم منه التوجه الیها والجواب عنه انا قد بینا ان الغرض هو استقبال الحرم لا نفس الکعبة فان العلامات یرید بجعل العلامة مسامتها فالتیاسر استظهار فی کل حال التی مقابلة الحرم الذی یجب التوجه الیه فی الاستقبال والتیاسر یکون متوجها الی القبلة من حیث هو محاذ لجهة من جهات الحرم تعلمنا الی ما معها اما فی حال الاستقبال فانها جهة الحرم مستدل الی الشرع واما فی حال التیاسر فلیحقق محاذاة جهة الحرم وهذا اعمق الاحتجاب وطرفه حصول الاستظهار بدان قیل هذا ابلدات ثلثة الاول النصوص ما الیه عن هذا البقاعی من اب مثل الیه الثانی ان الحکمة

الثانی

في التياسر عن الجهة نصب العلامة عليها فان قلتم لاجل تفاوت مقدار الحرم عن يمين الكعبة

ويسارها قلنا ان اريد بالتياسر وسط الحرم حتى يخرج المصلي عن جهة الكعبة يقينا وان اريد تياسر

لا يخرج به عن سمت الكعبة حتى يكون ذلك قبلة حقيقية لم لا يكون بينه وبين التيامن الى فرق

الثالث الجهة المشار اليها ان كان استقبالها واجبا لم يجز العدول عنها والتياسر عدول فلا

يكون مامورا به قلنا اما الجواب عن الاول فانه وان كانت النصوص خالية عن تعيين الجهة نطقا

فانها غير خالية من التنبيه عليها اذ لم يثبت وجوب استقبال الجهة التي دلت عليها العلائم

وثبت الامر بالتياسر بمعنى انه عن السمت المدلول عليه وعن الثاني بالتفصي عن ابانة الحكمة

في التياسر فانه غير لازم في كل موضع بل غير ممكن في كل تكليف ومن شان الفقيه تلقي الحكم

منهما صح المستند ونقول لهما ان يكون الامر بالتياسر ثابتا واما ان لا يكون فان كان لزم الامتثال

تلقينا عن صاحب الشرع وان لم يعلم العلة الموجبة للتشريع وان لم يكن ثابتا فلا وحكمة ويمكن

ان يتكلف ابانة الحكمة بان يقول لما كانت الحكمة متعلقة باستقبال الحرم وكان المستقبل

من اهل الافاق قد يخرج من الاستناد الى العلامات عن سمته بان يكون منحرفا الى اليمين وقد للحرم

يتيسر عن يمين الكعبة فلو اقتصر على ما يظن من ان جهة الاستقبال امكن ان يكون مائلا الى جهة

اليمين فيخرج عن الحرم وهو يظن استقباله او محاذاة العلائم على الوجه المحرر قد يخفى على المهندس

الماهر فيكون التياسر براءة من سمت العلائم مقضيا الى سمت المحاذاة ويشهد لهذا التاويل

ما روي عن ابي عبد الله صلوات الله عليه وقد سئل عن سبب التحريف عن القبلة ذات اليسار فقال

ان الحرم عن يسار الكعبة ثمانية اميال وعن يمينها اربعة اميال فاذا انحرف ذات اليمين خرج عن القبلة

واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وهذا الحديث يؤذن بان المقابلة قد يحصل

معها احتمال الانحراف واما الجواب عن الثالث فقد مر في اثناء البحث وهذا كله مبني على استقبال

اهل العراق الى الحرم لا الى الكعبة وليس ذلك بمعتمد في الوجه ان الاستقبال الى جهة الكعبة اذا عملت

او غلب الظن مع عدم الطريق الى العلم سواء كان في المسجد او خارجه فيسقط اعتبار التياسر والتعويل

في استقبال الحرم انما هو على اخبار احاد ضعيفة ويعد ان يجمع بين هذا المذهب وبين التياسر

بكون ورود الاشكال عليه اتم وبالله التوفيق انه ولي الاجابة هذا اخر رسالة المص رحمه الله واعلم ان

رسالة في تفسير قل هو الله ايضا من ابن سينا عليه الرحمة والرضوان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

والاعتصام بكرمه العميم قوله جل جلاله قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ هو المطلق الذى لا يكون
هويته موقوفة على غيره فان كل ما كان هويته مستعاده من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو
وكل ما كان هويته من ذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره
وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصيته وجوده من هويته من غيره وذلك هو الهوية فاذن
كل ممكن فهويته من غيره فالذى يكون لذاته هو هو واجب الوجود لذاته وايضا كل ما مهيته
مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلا يكون هوية مهيته لنفس مهيته فلا يكون هو هو
لذاته لكن المبداء الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين مهيته فاذن واجب الوجود هو
الذى لا هو الا هو اى كل ما عداه ممنوع من حيث هو هو ليس هو هو بل هويته من غيره فواجب
الوجود هو الذى لذاته هو هو بل فذاته انه هو لا غير وتلك الهوية والخصوصية معنى عديم
الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية
اشد تعريفا من الامور السلبية والاكمل من التعريف هو اللازم الجامع لنوعى الا
ضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الها فان الاله هو الذى ينتسب اليه غيره ولا ينتسب
هو الى غيره والاله المطلق هو الذى يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافى
وكونه غير منتسب الى الغير سلبى ولما كانت هوية الالهية مما لا يمكن ان يعبر عنها بجلالتها
وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها
سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل من التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين
وبينا ان اسم الاله تعالى متناول لهما جميعا عقب قوله هو بذكر الله ليكون الله كالكاشف
عما دل عليه لفظ هو وكالشرح لذلك وفيه لطايف اخر منها انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها
وهى الالهية اشعر ذلك بانه ليس له شئ من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا
ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم الالهية عقب ذلك بانه الاحد وهو الغاية فى اقصى الغايات

فلهذا من اراد تعريف
مهية من المهيات بشى من لوازمه
فمهما كان اللازم اقرب كان التعريف اشد بذكر الكمال
من مطارحات التحقيق وهو ان اللازم العدمى لعلوله
الشى لا يكون معلوما للشى حقيقة بل يكون معلوما
والشى الذى له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم
باسبابه فهذا التحقيق لو ذكر فى تعريف المهية شى
من لوازمه العدمية لم يكن ذلك التعريف تعريفا
حقيقيا بل التعريف الحقيقى هو ان يذكر فى التعريف
اللازم الاقرب للشى الذى تقتضيه الشى لذاته لا بغيره
والمبداء الاول لا يلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود
فانه لما هو هو واجب الوجود وبواسطة وجوب وجوده
يلزمه انه مبداء لكل ما عداه ومجموع هذين اللازمين
هو الالهية فلهذا لما اشار بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة
حقا التى لا يمكن ان يعبر عنها بشى الا انه هو وكان لا بد
من تعريفها بشى من اللوازم عقب ذلك بذكر الوهية
الاشياء له وهو الالهية الجامعة للازمى السلب
والايجاب فسبحانه ما اعظم شانه وما اقهر سلطانه فهو
الذى منتهى الحاجات ومن عنده نيل
الطلبات ولا يبلغ اولى
ما ثنا ثريد بن الجلال
والعطيه والعطيه والمجيد اقصى
والعظمة واعظم وصف الواصفين بل
نعوت اناعتين ... ازيد منه هو الذى
القلم الممكن ذكره المتتبع ازيد منه هو الذى
ذكره وكتابه العزيز واودع عرق وحى القادس عز
التنزيه الظاهره العالية الدقيقه وافير شاك
وهو ان مهيته تبارك وتعالى وان كان لا يمكن جلاله
لغيره معرفتها الا باضافات والسلوب الا انه جل
فالمهيات هناك افعال والعاقل والمعقول واحد زمم
فلما اذا الهدية كى تلك الهيته واقتصر على تلك الكو
فنقول ليس للمبداء الاول شئ من الهويات اصلا
فانه وحدة مجردة وبساطة محضة وكثرة فيه
ولا اثنينية هناك اصلا ونتعقله لذاته ليس
لانه يعقل من ذاته مقومات بل يعقل
من ذاته الاحدية محضة

صرفة منزهة عن الكثرة من جميع الوجوه ولتلك الوحدة لوازم فادن ذكر الهوية وشرحها
باللوازم القريبة وقد اشار الى وجوده المخصوص على ما هو وجوده عليه ولهذا اصل في الحكمة
وهو ان تعريف البسايط بلوازمها القريبة في الكمال كتعريف المركبات بذكر مقوماتها
فان التعريف البالغ هو ان يحصل من النفس صورة مطابقة للمعقول فان كان مركبا وجب
ان يحصل في النفس اجزاؤه وان كان بسيطا وله لوازم فمتى حصل في العقل كذلك كانت الصورة
العقلية مطابقة ايض فيكون التعريف باللوازم في هذا الباب كالتعريف المقومات في
المركبات وتمام تقرير هذا الاصل مستقصى في المنطق من نصابنا في كتاب الشفاء وقوله
جل جلاله احد مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة في الوحدة لا يتحقق الا اذا كانت الوحدة
بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك
فالذي لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم انقساما
عقليا اولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وماله وحدة جامعة اولى بالواحدية مما ينقسم
بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدتها بسبب الانتساب الى مبدا كما يقال طبي للكتاب
و... الدواء وصحي للغذاء والنبات واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان
الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك والاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء آخر
اقوى منه في الوحدة والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا مطلقا بل يكون احدا
بالقياس الى شيء دون شيء فقوله نعم احد دل على انه واحد من جميع الوجوه وانه لا كثرة هناك
اصلا لا كثرة معنوية اعني كثرة المقومات من الاجناس والفصول وكثرة الاجزاء من العقلية
المادة والصورة في الجسم او كثرة حسية بالقوة او بالفعل كما في الجسم وذلك متضمن البيان
لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة الصورة والاعراض والابعاض والاعضاء والا
شكال والالوان وساير الوجوه النسبية التي تثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة
اللائقة بكرم وجهه وعز جلاله تعالى عن ان تشبهه شيء او يساويه فلئن قلت هب ان
دعاوى هذه المسايل مندرجة تحت هذه اللفظة فاين البرهان عليها في هذه السورة فنقول
ان كل ما كانت هويته انما يحصل من اجتماع اجزاء كانت هويته موقوفة على حصول تلك

فذلك سطله قوله تعالى ولم يولد فان كل مهيه مشتركه بينه وبين غيره وكان وجوده
ماديا وكان متولدا عن غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان يكون له ما يساويه في مهيته
جنسه وهو وجوب الوجود فذلك ايض يبطله هذه لانه يكون له جنس و فصل ويكون
وجوده متولدا من لازدواج الحاصل بين جنسه الذي يكون كالام و فصله الذي يكون
كالاب لكنه غير متولد وايض يبطله اول السوره فان كل ما كانت مهيته ملتئمة من الجنس
والفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو هو لذاته خاتمة لهذا الفقير انظر الى كمال حقايق
هذه السورة اشار اولا الى الهويه المحضه التي لا اسم لها الا انه هو ثم عقبه بذكر الالهيه التي هو
اقرب اللوازم لتلك الحقيقه واشدها تعريفا كما بيناه ثم عقبه بذكر الاحدية لفايدتين
الاولى لئلا يقال انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم الثانية ليدل
على انه في ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الالهيه و لم يرتب الالهيه على الاحدية
فان الالهيه عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا
والا لكان محتاجا الى اجزائه فان الالهيه من حيث هي هي تقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهيه
ثم عقب ذلك بقوله اللّٰه الصمد ودل على تحقيق معنى الالهيه بالصمدية التي معناها
وجوب الوجود والمبدائيه لوجود كل ما عداه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه
لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين انه وان كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود
عليها فلا يجوز ان يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب ذلك
ببيان انه ليس من الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن اول السورة الى آخر قوله اللّٰه الصمد
في بيان مهيته ولوازم مهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم
يلد الى قوله كفوا احد في بيان انه ليس له ما يساويه في نوعه و لا في جنسه لا بان يكون
متولدا منه و لا بان يكون هو متولدا منه و لا بان يكون موازيا له في الوجود بهذا المبلغ يحصل
تمام معرفة ذاته ولما كان الغرض الاقصى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات اللّٰه تعالى
وصفاته وكيفيه صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على
ما يتعلق من البحث عن ذات اللّٰه تعالى لا جرم جعل هذه السورة معادلة لثلث القران فهذا

ما وقف عليه من اسرار السورة والله

اعلم بحقايق الامور وبغاياتها

تم شرح سورة الاخلاص

بتوفيق الله تعالى

وجوده

رسالة فصوص فاريابي

بسم الله الرحمن الرحيم

الامور التي قبلنا لكل منها مهيته وهويته وليست مهيته هويته ولا داخله في هويته ولو كانت مهيته الانسان هويته لكان تصورك مهيته الانسان تصور الهوية فكنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان فعلمت وجوده ولكان كل تصور يستدعي تصديقا ولا الهوية داخلة في مهية هذه الاشياء والا لكان مقوما لا يستكمل تصور المهية دونه ويستحيل رفعه عن المهية توهما وكان قياس الهوية من الانسان قياس الجسمية والحيوانية وكان كما ان من يفهم الانسان انسانا لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان كذلك لا يشك في انه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس او دليل فالوجود والهوية لما عينا من الموجودات ليس من جملة المقومات فهو من جملة العوارض اللازمة وبالجملة ليس من جملة اللواحق التي يكون بعد المهية وكل لاحق فاما ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره ومحال ان يكون الذي لا وجود له يلزمه شيء يتبعه في الوجود فمحال ان يكون المهية يلزمها شيء حاصل الا بعد حصولها ولا يجوز ان يكون الحصول يلزمه بعد الحصول والوجود يلزم بعد الوجود فيكون قد كان قبل نفسه فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق للمهية عن نفسها اذ اللاحق لا يلحق الشيء عن نفسه الا الحاصل الذي اذا حصل عرضت له اشياء سهاموا فان الملزوم المقتضي للازم علة لما يتبعه ويلزمه والعلة لا توجب معلولها اذا وجبت وقبل الوجود لا يكون وجبت فلا يكون الوجود مما يقتضيه المهية فيما وجوده غير مهيته بوجه من الوجوه فيكون اذا مبداء الذي عنه الوجود غير المهية وذلك لان كل لازم ومقتضى وعارض فاما من نفس الشيء واما من غيره واذا لم يكن الهوية للمهية التي ليست هي الهوية عن نفسها فهي لها عن غيرها فكل ما هويته غير مهيته وغير المقومات فهويته من غيره وينتهي الى مبداء لا مهية له مباينة للهوية فص المهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها والا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها والا لم تكن معلولة فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وتجب بشرط مبداءها وتمتنع بشرط لا مبداءها فهي في ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوب واجبة ضرورة

اللوح جريا متناهيا الى القيمة اذا كان مرتع بصرك ذلك الحباب وبذاتك من ذلك
العراق كنت من طيب لم تدهش فص ابعد الى الاحدية يدهش الى الابد واذا سالت
عنها فمنى وتريا ظل الاحدية فكان قلما اظلت الكلية فكان لوحا جرى العلم على اللوح بالخلق
فص ا مشع لا يتناهى لا فى كل شئ بل فى الخلق وماله مكانه روجب فى الامر فهناك الغير
المتناهى كم شئت فص لحظت الاحدية وكانت قدرة فلحظت القدرة فلزم العلم
الثانى المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يجرى به العلم على اللوح فكثرة الوحدة
حيث يغشى السدرة ما يغشى ويلقى الروح والكلمة وهناك افق عالم الامر يلبسها العرش و
الكرسى والسموات وما فيها كل يسبح بحمده ثم يدور على المبداء وهناك عالم الخلق ملتفتة
الى عالم الامر ويا تونه كل فرد فص لك ان تلحظ عالم الخلق فترى فيه امارات الصنعة ولك
ان تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم انه لابد من وجود بالذات وتعلم كيف ينبغى
عليه الوجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعدا وان اعتبرت عالم الوجود وجود
المحض فانت نازل تعرف بالنزول ان ليس هذا ذاك تعرف بالصعود ان هذا سنريهم اياتنا
فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد فص
اذا عرفت اولا الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت الباطل اولا عرفت
الباطل ولم تعرف الحق فانظر الى الحق فانك لا تحب الافلين بل توجه وجهك فص
اليس قد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم قولا على كثيرين فلا يشارك ندا ولا يقابل ضدا
ولا يتجزى مقدارا ولا واحدا ولا يتخلف ماهيته وهويته ولا يتغاير ظاهره ولا باطنه
فانظر هل بالعلة مشاعرك وبمثله ضمايرك كذلك لا تحدد فليس ذلك الا وبانيا
له فهذا مته فدع هذا اليه فقد عارفته فص كل ادراك فاما ان يكون ملايما او لغير ملايم
بل منافيا او لا ليس بملايم ولا مناف اللذة ادراك الملايم الاذى ادراك المنافى ان لكل ادراك
كمالا ولذة ادراكه للشهوة ما يستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجا ولكل حس ما يعد له
ولما هو اعلى الحق وخصوصا الحق بالذات كل كمال من هذه معشوق دراكه فص النفس
المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول بادراكها فعرفانها الحق الاول بسبه قدر على ما تخلى لها

[illegible]

فاذا كشف عنك عطاءك فبعد ذلك اليوم
ان ذلك منك غطاء فضلا عن ابا
حديث فص فاجهدان تخرج بالحق
من البدن فان سلمت وطوباك وانت فى دار
فان املت فويل لك وان كانك من الصقع الملكوت فترى
فيه كانك لست فى بدنك ولا احطر على بشر فاعدلك
مالا عين رات ولا اذن سمعت فص مافعلوه
عند الحق عصل الان باته فردا صورة العشق معشوق
عند الحق عن الحق وهنالك وان يلحق لم وجده
الذى عند الحق لذاته عندنا ذاته فص من يليم

[illegible]

علوم ملا هي علوم ابداعية قايمة بذاتها تلحظ الامر الاعلى فينطبع في ثبوتها تلحظ وهي مطلقة
لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة والروح النبوية تعاشرها في النوم فص ان الانسان
لمنقسم الى سر وعلن اما علنه فهو الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه وقد وقف الحس على ظاهره
ودل التشريح على باطنه واما سره فقوى روحه فص ان قوى روح الانسان ينقسم الى قسمين
قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل ثلثة اقسام نباتي وحيواني وانساني والادراك
قسمان حيواني وانساني فص وهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان ويشاركه
في كثير منها غيره فص العمل النباتي غرضه حفظ الشخص وتنميته وحفظ النوع وتبقيته
بالتولد وقد سلط عليها احدى قوى روح الانسان وقوم ويتموها القوة النباتية ولا
حاجة بنا الى شرحها فص العمل الحيواني جذب النافع وبقتضيه الشهوة ودفع المضاد
ويستدعيه الخوف ويتولاه الغضب وهذه من قوى روح الانسان فص العمل الانساني اختيار
الجميل والنافع في المقصد المعور اليه بالحيوة العاجلة وسد فاقة السفه على العدل ويهدي اليه عمل
يفيده التجارب ويوتيه العشرة ويقلده التاديب بعد صحة من العقل الاصل فص الادراك
يناسب الا بعاش وكما ان الشمع يكون اجنبيا عن الخاتم حتى اذا عانقه معانقة ضامة تحلى
عنه بمعرفته ومشاكله صورة كذلك المدرك يكون اجنبيا عن الصورة فاذا اختلس عنه
صورة عقد معه المعرفة كالحس ياخذ من المحسوس صورة يستودعها الذكر فيمثل في الذكر
وان غاب عن المحسوس فص ادراك الحيواني اما في الظاهر واما في الباطن وادراك الظاهر
وهو بالحواس الخمس التي هي المشاعر وادراك الباطن من الحيوان للوهم وخواله فص
كل حس من الحواس الظاهرة يتاثر عن المحسوس بشكل منه فان كان المحسوس قويا خلف فيه
صورته وان زال كالبصر اذا احدق الشمس يمثل فيه شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس
بقي فيه ذلك الاثر زمانا وربما استولى على عزيزه الحدقة فافسدها وكذلك السمع
اذا اعرض عن الصوت القوي باشره طنين متعب مدة وكذلك حكم الرايحة والطعم وهذا
في اللمس اظهر فص البصر مراة يتشبح فيها حال البصر ما دام يحاذيه فاذا زال لم يكن
قويا انسلخ فص السمع جوبة يتموج فيها الهوا المنقلب عن متصالين على اشكاله فيسمع

اجسام العالم وما فيه وبعض المعقولات من الروح الملكيه بلا تعليم من الناس فص الارواح
العاميه الضعيفه اذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركنت من الظاهر الى شعر غابت
عن الاخر واذا احتجبت من الباطن الى قوة غابت عن اخرى فلذلك البصر يخيل بالسمع والخوف
يشغل عن الشهوة والشهوة يشغل عن الغضب والفكر يصد عن الذكر والتذكر يصرف عن التفكر و
الروح القدسيه لا يشغلها شان عن شان فص فى الحد المشترك بين الباطن والظاهر قوة
هى مجمع تادية الحواس وعندها بالحقيقه الاحساس وعندها ترتسم صورة آلة تتحرك بالعجله
فتبقى الصورة محفوظه فيها وان زالت حتى يحس كخط مستدير من غير ان يكون كذلك الا ان
ذلك لا يطول ثباته فيها وهذه القوة ايضا مكان لتقرير الصور الباطنه فيها عند النوم فان
المدرك بالحقيقه ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج او صدر اليها من داخل فيما تصور
فيها حصل مشاهدا فان انتبها الحس الظاهر تعطلت عن الباطن واذا اعطلها الظاهر
تمكن منها الباطن الذى لا يهدا فيتثبت فيها مثل ما يحصل فى الباطن حتى يصير مشاهدا
كما فى النوم ولربما جذب الباطن جاذب جد فى شغله فاشتدت حركة الباطن اشتدادا يستولى
بسلطانه ثم لا يخلو من وجهين اما ان يعدل العقل حركته ويفناء واما ان تنفرج عنه فيعود
من جوانه فان اسهو من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوى يمثل فى الخيال قوة يباشرها
فى هذه المرآة فيتصور فيها الصورة المتخيله فيصير مشاهده كما يعرض لمن تغلب فى باطنه اشتغال
امر او تمكن خوف فيسمع اصواتا ويبصر اشخاصا وهذا التسلط ربما قوى على الباطن وقصر عنه
يد الظاهر فلاح فيه شى من الملكوت الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح فى النوم عند هدو الحواس
وسكون المشاعر فيرى الاحلام فربما طنبطت القوة الحافظة الرؤيا بحالها فلم يحتج الى
عبارة وربما انتقلت القوة المتخيله بحركاتها التشبيهيه عن المرئى نفسه الى امور تناسبه
ثم يحتاج الى التعبير والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الاصل عن الفرع فص ليس
من شان المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شان المعقول من حيث هو معقول
ان يحس ولن يتم الاحساس الا بآله جسمانيه فيها تنتسخ صورة المحسوس شبحا مستصحبا اللواحق
غريبه ولن يتم الادراك العقلى باله جسمانيه فان المتصور فيها مخصوص والعام

والظاهر الى موقف قبل
لها من الملك صوره ويحسب ما يحتملها
فيرى ملكا على غير صورته ويسمع كلامه بعدما هو وحى
والوحى لوح من مراد الملك الروح الالقى تارة بالاد والسطه
وذلك هو الكلام الحقيقى فان الكلام انما يراد به تصور
ما يتضمنه باطن المخاطب وباطن المخاطب فيصير مثله فاذا
عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع
فيجعله مثل نقشه الحاد بين الباطنين سفيرا من الظاهرين
فتكلم بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب لا حجاب
بينه وبين الروح الروح اطلع عليه اطلاع الشمس
على الماء الصافى فانتقش منه لكن النقش فى الروح من شانه
ان يسرى الى الحس الباطن اذا كان قويا فينطبع فى القوه
المذكوره فيشاهد فيكون الوحى الى متخيل بالملك بباطنه
ويلقى وحيه بباطنه ثم يتمثل للملك صورة محسوسه
ولكلامه اصوات مسموعه فيكون الملك والوحى يتادى
الى قواه المدركه من وجهين ويعرض للقوى الحسيه
الدهش ويلوح البرحاء شبه الغشى ثم يرى
لا يظن ان القلم آلة جماديه واللوح بسيط والكتابه
نقش مرقوم بل القلم ملك روحانى
واللوح ملك روحانى

والكتابه تصوير
الحقائق فالقلم يلقى ما فى الامر
من المعانى ويستودع اللوح بالكتابه الروحانيه
فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح
اما القضاء فيشتمل على مضمون امره الواحد والتقدير
يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنها يسبح
الى الملائكه التى فى السموات ثم يفيض الى الملائكه التى
فى الارضين ثم يحصل المقدر فى الوجود فص
السماء ذات المركب سببا فلسبب صار سببا ويتادى الى
مبادى رتبت عند اسباب الاشياء على ترتيب علمه فيها
فلن يحدث فى عالم الكون والفساد طبعا حادثا او اختيارا
حادثا الا عن سبب ويرتقى الى مسبب الاسباب وحكمه
ان يكون الانسان مبتديا فعلا من الافعال من غير
اسناد الى الاسباب الخارجيه التى ليست
باختياره ويستند ذلك

الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث
عن الامر وكل شئ بقدر فص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشا استكشف عن
اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك
الاختيار منذ اول وجوده فيلزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول
بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه
ومحدث احدثه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود
الاختيار فيه لا باختيار فيكون محمولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الازلي الذي
اوجب ترتيب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فبين من هذا
ان كل كاين من خير وشر يستند الى اسباب المنشعبة عن الارادة الازلية فص كل ادراك فاما ان
يكون لشئ خاص كزيد او شئ عام كالانسان والعام لا يقع عليه ادراك ... بحاسه واما الشئ
الخاص فاما ان يدرك بالاستدلال او بغير الاستدلال واسم المشاهدة يقع على ما يثبت وجوده في
ذاته الخاصة بعينها من غير واسطه استدلال فان الاستدلال على الغايب والغايب ينال بالا
ستدلال وما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك بانيته بلا شك فليس بغايب وكل موجود ليس بغايب
فهو شاهد فادراك المشاهدة والمشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما من غير مباشرة وملاقاة
وهذا هو الرويه فالحق الاول لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك باستدلال الجاري على ذاته مشاهدة له كما
من ذاته فاذا تجلى لغيره معينا على الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسته كان مرئيا لذلك
الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك واذا كان في قدرة الصانع
ان يجعل قوة هذا الادراك في عضو البصر الذي يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا يوم
القيمة من غير تشبيه ولا تكييف ولا امامه ولا محاذاة تعالى عما يشركون تفسير قوله فلا لبس له فلا قوله
فهو ظاهر فهو ظاهر كل شئ يخفى فاما لسقوط حاله في الوجود حتى يكون بوجوده وجودا ضعيفا
مثل النور الضعيف واما ان يكون لشدة قوته وعجز قوة المدرك عنه ولكون حظه من وجوده قويا
مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا دفعته اشتعال وخفي شكله عليها كثيرا واما ان
يكون لستر والستر اما مباين كالحايط يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباين وهو اما مخالط

المهية الاولى للحق لا يناسب شيئا في المهية فليس لشئ
والده نسبه اقرب وابعد في المهية واتصال الوجود به
قربا اقرب من قرب كيف وهو مبداء وجود ومعطيه وان
بواسطه فلا خفاء بالحق الاول من قربنا ان لا صلى لنا
فلا تنزه الحق الاول عن مخالطه الموضوع وتعاليه عن عوارض
الموضوع وعن اللواحق العرضيه فما به لبس في ذاته
لا وجود اكمل من وجوده فلا خفاء من بعض الوجود من
نقص في ذاته ولشدة ظهوره باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس يظهر
كل خفى ويستبطن لا عن خفاء تغير النفس الذي بعده لا كثرة
فهو هو ذات الحق ولا اختلاف طبايع ولا اغواش ومن
هناك ظاهرته وكل كثرة واختلاط فهو بعد ذاته وذاته
ولكن من ذاته من حيث وحدتها فهي من حيث ظاهرتها
ظاهرة وهي بالحقيقة تظهر بذاتها ومن ظهورها يظهر
كل شئ فيظهر مرة اخرى لكل شئ لكل شئ وهو ظهور بآياته
وبعد ظهوره بالذات وظاهريته الثانيه يتصل بالكثرة
وتنبعث من ظاهريته الاولى التي هي الوحدة فص
لا يجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك الامور
المبدعة عن تلقاء من جهة
تلك الامور المحسوسة كما يصح
الاشياء المحسوسة من جهة الاسباب العالية النحو
وتاثيرها فينا فيكون الاسباب العالية
يحيان يعلم انه يدرك الاشياء من ذاته تعالت
اذا لحظه القديم المتعالي ولحظ من القديم المتعالي
فلحظ الكل فيكون علمه بذاته لسبب علمه بغيره وجود
ان يكون بعض العلم سببا لبعض فان علم الحق الاول
بطاعة العبد الذي قدر طاعته سبب لعلمه بانه يثاب
رحمة وعلم بانه ثواب غير منقطع سبب لعلمه بانه
اذا دخل الجنة لم يعد الى النار ولا يوجب هذا
ويعاينه في الزمان بل يوجب
وقيل تعالى على وجوه فيتقدم قبل الزمان كالصبي قبل الشيخ
ويقال قبل بالطبع وهو الذي لا يوجد الا في وجوده
وهو يوجد بدون الا في مثل الواحد للاثنين
ويقال قبل بالترتيب كالصف

الاول قبل الثانی اذا احدث من جهة العلة ویقال قبل ما شرف مثل ابی بکر قبل عمر

ویقال قبل بالذات واستحقاق الوجود مثل ارادة الله تع وکون الشئ فانهما یکونان معا

لا یتاخر کون الشئ عن ارادة الله تع فی الزمان لکنه یتاخر فی حقیقة الذات لانک

تقول اراد الله فکان الشئ او له تقول کان الشئ فاراد الله فص لیس علمه بذاته

مفارقا لذاته بل هو ذاته وعلمه بالکل صفة لذاته لیست هی ذاته بل لازمة لذاته وفیها الکثرة

الغیر المتناهیة بحسب مقابلة القوة والقدرة الغیر المتناهیة فلا کثرة فی الذات فان الصفة

بعد الذات لا بزمان بل بترتیب الوجود لکن لتلک الکثرة ترتیب یرتقی به الی الذات تطول شرحه

الترتیب بجمیع الکثرة فی نظام والنظام وحدة واذا اعتبر الحق ذاتا وصفاتا کان کل وحدة فان

کل متمثل فی قدرته وعلمه ومنهما حقیقة الکل معرة لم یکتسی المواد فهو کل الکل من حیث صفاته

وقد اشتملت علیها احدیة ذاته نفس الفص الذی بعده یتحق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق

القول ویتحق للموجود الحاصل ویتحق حق للذی لا سبیل للبطلان الیه والاول تعالی حق من جهة

المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبیل للبطلان الیه لکنا اذا قلنا له انه حق

فلانه الواجب الذی لا یخالط بطلان وله یجب وجود کل باطل الا کل شئ ما خلا الله باطل

هو باطن لانه شدید الظهور غلب ظهوره علی الادراک فخفی وهو ظاهر من حیث ان الآثار تنسب

الی الصفات ویجب عن ذاته فیصدق بها مثل القدرة والعلم یعنی ان فی القدرة والعلم

وسعه فاما الذات فهی ممتنعة فلا یطلع علی حقیقة الذات و باطن باعتبارنا وذلک

لا من جهة وظاهره باعتباره ومن جهة اذا الکتب ظلا من صفاته قطعک ذلک عن صفاته البشریة

وقلع عروقک عن مغرس الجسمانیة موصلتا الی ادراک الذات من حیث لا تدرک فالدرک بان

تدرک ان لا تدرک فلذلک علیک ان تاخذ من بطونه الی ظهوره فیظهر الاعلی وعالم الربوبیة

عن الادنی الاسفل وعالم البشریة فص الحد یوءلف من جنس وفصل کما یقال الانسان حیوان

ناطق فیکون الحیوان جنسا والناطق فصله فص الموضوع هو الشئ والحامل للصفات

وللاحوال المختلفة مثل الماء للجمود والغلیان والحشب للکرسیة والتامة والثوب للسواد والبیاض

فص هو اول من جهة انه منه ویصدر کل موجود لغیره وهو آخر من جهة انه اولی بالوجود وهو

هو آخر من جهة ان کل زمان
یوجد بعد زمان تاخر عنه ولا یوجد بعده زمان
یتاخر عن الحق هو ظاهر ای ظاهر الکل الا انه بین بحجبه
هو غائب متقدس علی اعلام العلم وسلب الهیئات ما یتحقق
معنیها من البطلان وکل شئ هالک الا وجهه وله الحمد علی
ما هدانا الی سبیله فلولا ما ان تفضل وصلی الله علی محمد
وآله اجمعین الطیبین الطاهرین

هذه رسالة اخترعها المحقق الطوسى طاب رمسه فى العلل والمعلولات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نقتى

مسئله قال الحكماء المبداء الاول لجميع الموجودات واحد عم ذكره وان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قيل لهم وان كان هكذا وجب ان يكون المعلولات واحدا بعد واحد متسلسلا الى المعلول الاخير وح لا يمكن ان يوجد معلولان الا ويكون احدهما علة للاخر بوسط او بغير وسط قالوا انما قلنا ان الواحد لا يصدر عنه من جهة واحدة الا واحدا واما اذا كثرت الجهات فقد يصدر عنه من تلك الجهات كثرة ولا يكون ذلك مناقضا لقولنا لا يصدر عنه الا واحدا قالوا فالمعلول الاول الذى هو عقل اول فيه جهات كثرة احدها وجودها الصادر عن المبداء الاول والثانى ماهيته التى يقتضى غيريته للاول والثالث علمه بالاول والرابع علمه بذاته قالوا ويمكن ان يصدر عنه من هذه الجهات اربعة اشياء عقل ثان وهيولى وصورة يركب عنهما فلك هو اعظم الافلاك ونفس يدبر ذلك الفلك ويحركه ثم يصدر عن ذلك العقل عقل وفلك ونفس الى ان يصير العقول عشرة والافلاك تسعة ويصدر عن العقل الاخير هيولى عالم الكون والفساد والصور المتعاقبة فيها على تفصيل ذكروه قيل لهم هذه الجهات التى فى العقل الاول ان كانت موجودات متغايرة فقد صدر عن المبداء الاول كثرة وان لم يكن موجودات فكيف يعقل صدور اشياء عن شئ واحد من جهات لا وجود لها ثم انكم تقولون ان الافلاك تسعة وفيها كواكب ثابتة لا يحصر وكواكب سيارة فجميع هذه من اين جاء فما عللها وطال النزاع فيه بين الفريقين كما هو المشهور بين النظار اقول ويمكن ان يصدر عن المبداء الاول على قواعد الحكما كثرة غير مترتبة بوسايط قليلة ولا يكون مبداء كل معلول الا علة موجودة بانفرادها اعنى امرا اعتباريا وجهة لا وجود لها بالانفراد فليكن المبداء الاول آ ومعلوله الاول ب وهو فى اول مراتب المعلولات ثم ليصدر عن آ مع ب ج وعن ب وحده د وهما فى ثانية مراتبها وهما معلولان غير مترتبين اى ليس احدهما علة للاخر ومجموع المعلولات مع العلة الاولى اربعة آ ب ج د ولنسمها بالمبادى واذ دال اخذنا الثانية ستة هى آ ب آ ج آ د ب ج ب د ج د

[illegible]

هذا القياس نعمل في طلب الازدواجات الخماسيات ويحصل هذه الاعداد متوالية في آخر العمل
سل ر ۲ فكوله نه ه او مجموعها ۲ ۹ ۷ وهو حاصل الخماسيات ونعمل ايضا في طلب الازدواجات
السداسيه مثل ذلك فيحصل هذه الاعداد ومجموعها ۲ ۲ ۹ وهو حاصل السداسيات وقد ذكرنا
ان السباعيات يكون مثل الخماسيات والثمانيات مثل الرباعيات والتساعيات من الثلاثيات
والعشاريات مثل الثنائيات والاحد عشريات مثل الافراد والاثنى عشرى واحد لا غير ومجموع
ما ذكرناه من العدد لهذا ما اردت تقديمه ولنعد الى المقصود فنقول اعتبر المبادى الاربعة
المذكورة في المرتبة الثالثة افرادا وثنائيات وثلاثيات الى الستة عشر التى هى المجموع حصل
تركيبات كثيرة عدتها ما ذكرنا اما اعتبار الاحادية فلا يزيد على ۲ او هى معلولات العدد الذى
في المرتبة الثالثة لان المبادى لا يجوز ان يصير مرة اخرى مبادى لشئ من المعلولات واما
الثنائيات فحاصلها في اعتبار الاثنى عشر ستة وستون كما مر ويحصل من انضمام كل واحد
من المبادى مع واحد واحد من الاثنى عشر ما يحصل من ضرب اربعة في اثنى عشر وهو ثمانيه
واربعون والجميع ۴ ۱ لا مزيد عليه واما الثلاثيات فحاصلها الاثنى عشرية ۲ ۲ ۰ والحاصل من
انضمام كل واحد من المبادى الى واحد واحد من حاصل الثنائيات الاثنا عشرية ما يحصل من
ضرب اربعة في ستة وستين وهو ماتان واربعة وستون ومن انضمام كل اثنين من المبادى الى
كل واحد من الاثنى عشر ما يحصل من ضرب سته فى اثنى عشر وهو ۷ ۲ والمجموع ۵ ۶ ۵ لا يزيد
عليه واما الرباعيات فحاصل الرباعيات الاثنى عشرية اربعماية وخمسه وتسعون والحاصل
من انضمام كل واحد من المبادى الى حاصل الثلاثيات الذى هو ۲ ۲ ۰ ما يحصل من ضرب اربعة
فيه وهو ۸ ۸ ۰ ومن انضمام كل اثنين من المبادى الى حاصل الثنائيات الذى هو سته وستون
ما يحصل من ضرب سته فيه وهو ۳ ۹ ۶ ومن انضمام ثلثة من المبادى الى حاصل الافراد وهو
۱۲ ما يحصل من ضرب اربعة فيه وهو ثمانيه واربعون والمجموع ۱ ۸ ۱ ۹ واما الخماسيات فحاصلها
الاثنى عشرى ۷ ۹ ۲ والحاصل من انضمام كل واحد من المبادى الى حاصل الرباعيات ما يحصل من
ضرب اربعة في اربعماية وخمسه وتسعين وهو ۱ ۹ ۸ ۰ ومن انضمام كل اثنين منها الى الحاصل الثلاثيات
ما يحصل من ضرب سته فى ۲ ۲ ۰ وهو ۳ ۲ ۰ ۱ ومن انضمام كل ثلثة منها الى الحاصل الثلاثيات

يات فحاصلها الاثنى
عشرى ۴ ۹ ۵ والحاصل من انضمام آحادها
البادى مع حاصل التساعيات ۳ ۴ ۸ ۱ ومن ثنائياتها
مع حاصل السداسيات ۴ ۸ ۵ ومن ثلاثياتها مع حاصل
الخماسيات ۳ ۱ ۸ ۱ ومن رباعياتها مع حاصل الرباعيات
۴ ۹ ۵ والجميع يكون ۰ ۷ ۸ ۲ واما التساعيات فحاصلها
الاثنى عشرى ۲ ۲ ۰ والحاصل من انضمام آحاد البادى مع
حاصل الثمانيات ۱ ۸ ۰ ۹ ومن ثنائياتها مع حاصل السباعيات
۲ ۵ ۷ ۴ ومن ثلاثياتها مع حاصل السداسيات ۳ ۹ ۹ ۰ والجميع ۴ ۰
۴ ۱ ۱ واما العشاريات فحاصلها الاثنى عشرى ۹ ۶
والحاصل من آحاد البادى مع حاصل التساعيات ۸ ۸ ۰
ومن ثنائياتها مع حاصل الثمانيات ۲ ۹ ۷ ۰ ومن ثلاثيا
تها مع حاصل السباعيات ۱ ۹ ۸ ۴ ومن رباعياتها مع حاصل
السداسيات ۴ ۲ ۹ والجميع ۸ ۰ ۰ ۸ والاحد عشريات
فحاصلها الاثنى عشرى اثنى عشر والحاصل من آحاد البادى
مع حاصل العشاريات ۶ ۲ ۴ ومن ثنائياتها مع حاصل التساعيات
التساعيات ۸ ۰ ۱ ۳ ومن رباعياتها مع حاصل الثمانيات
۷ ۹ ۲ والجميع ۴ ۸ ۳ ۴ واما الاثنى
عشريات فحاصلها الاثنى

عشرى واحد والحاصل
من آحاد البادى مع حاصل العشار
عشريات ۴ ۸ ومن ثنائياتها مع حاصل التساعيات
يات ۹۶ ۳ ومن ثلاثياتها مع حاصل الثمانيات ۵
۸۸۰ ومن رباعياتها مع حاصل الثمانيات فلبس
۹ ۴ والجميع ۲ ۸ ۱ واما الثلاثة عشريات فلبس
لها حاصل اثنى عشرى والحاصل من آحاد البادى
مع حاصل الاثنى عشرى اربعة ومن ثنائياتها مع
حاصل الاحد عشريات ۶ ۲ ومن ثلاثياتها مع حاصل
العشاريات ۶ ۹ ۳ ومن رباعياتها مع حاصل
التساعيات ۲۲۰ والجميع ۲ ۹ ۲ والاربع عشريات
فلبس لها حاصل اثنى عشرى ولا حاصل مع آحاد
البادى والحاصل من ثنائيات البادى الى الحاصل
من الاثنى عشرى ستة ومن ثلاثياتها
مع حاصل الاحد عشريات

٨٤ ومن رباعياتها مع حاصل العشاريات ٦٦ والمجموع ١٢٠ واما الخمسة عشريات فليس لها حاصل اثنى عشرى ولا حاصل مع آحاد المبادى وثنائياتها والحاصل من ثلاثياتها مع حاصل اثنى عشرى ٤ ومن رباعياتها مع حاصل الاحد عشريات ١٢ والمجموع ١٦ واما الستة عشريات فواحد لا غير فاذن حصل لنا من هذه الازدواجات هذه الاعداد الافراد الثنائيات

الثلاثيات ٥٥٦	الرباعيات ١٨١٩	الخماسيات ٤٣٦٨	السداسيات ١١٠٠٨	السباعيات ١١٤٤٠
الثمانيات ١٢٨٧٠	التساعيات ١١٤٤٠	العشاريات ٨٠٠٨	الاحد عشريات ٤٣٤٨	الاثنى عشريات ١٨٢٠
الثلاثة عشريات ٦٩٢	الاربعة عشريات ١٢٠	الخمسة عشريات ١٦	الستة عشرى ١	والمجموع

الحاصل من ذلك خمسة وستون الفا وستمائة واثنان وخمسون عددا هي اعداد يمكن ان يقع في المرتبة الرابعة للمعلولات من عند المبداء الاول من غير توسط البعض للبعض ومن غير تاثير الاعتبارات والجهات التي لا يوجد بالاستقلال وان اعتبرنا بعد هذه المرتبة وعدّ ما يقع فيها صارت الاعداد عسرة الانضباط لكثرتها وقد تبين من ذلك صدور الكثرة التي لا يحصر من المبداء الاول على شريطة ان لا يصدر من الواحد الا الواحد من غير ان يكون المعلولات متسلسلة وذلك ما اردت بيانه في

هذه المسئلة نسأل الله التوفيق واراءة

الطريق انه خير موفق ومعين كتبت

هذا مرجوا عن صاحب الكتاب

اغماض البصر عن عثرة وسميته

وادخله الله تعالى

في زمرة من

اوتي كتابه

بيمينه